LIBRARY OF PRINCETON
DEC - 5 2003
THEOLOGICAL SEMINARY

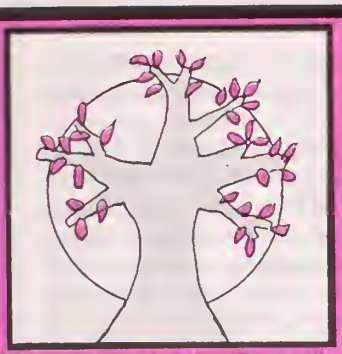
PER BT83.57 .P38

Pasos.

Digitized by the Internet Archive
in 2016

https://archive.org/details/pasos2521depa

LAP



PASOS

"El justo como la palma florecerá"

LIBRARY OF PRINCETON
JUL 19 1994
THEOLOGICAL

REVISTA PASOS

Una publicación del Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI)
SAN JOSE-COSTA RICA

Consejo Editorial

Franz J. Hinkelammert
Pablo Richard
Helio Gallardo
Elsa Tamez
Maryse Brisson
Arnoldo Mora
Alcides Hernández

Colaboradores

Hugo Assmann • Luis Rivera Pagán • Julio de Santa Ana
Raúl Vidales • Jorge Pixley • Fernando Martínez Heredia
Leonardo Boff • José Francisco Gómez • Jung Mo Sung
Enrique Dussel • Pedro Casaldáliga • Otto Maduro
Giulio Girardi • Wim Dierckxsens • Frei Betto

Edición Gráfica
Carlos Aguilar

Corrección
Guillermo Meléndez

Se autoriza la reproducción de los artículos contenidos en esta revista, siempre que se cite la fuente y se envíen 2 ejemplares de la reproducción

CONTENIDO

• Chiapas: el sureste en dos vientos, una tormenta y una profecía 1

• La razón utópica de Qohélet 9
Elsa Tamez

CHIAPAS: EL SURESTE EN DOS VIENTOS, UNA TORMENTA Y UNA PROFECIA *

Viento primero
El de arriba

Capítulo primero

Que narra cómo el supremo gobierno se enterneció de la miseria indígena de Chiapas y tuvo a bien dotar a la entidad de hoteles, cárceles, cuarteles y un aeropuerto militar. Y que narra también cómo la bestia se alimenta de la sangre de este pueblo y otros infelices y desdichados sucesos.

Suponga que habita usted en el norte, centro u occidente del país. Suponga que hace usted caso de la antigua

* Este documento, escrito por el subcomandante Marcos, fue enviado a la prensa mexicana por el *Ejército Zapatista de Liberación Nacional* (EZLN) en enero de 1994. Lo reproducimos aquí en la versión que ofreció el suplemento *Perfil*, del periódico *La Jornada* en su edición del 27 de enero.

SAN JOSE COSTA RICA
SEGUNDA EPOCA 1994

Nº 52
MARZO
ABRIL

frase de Sectur de "Conozca México primero". Suponga que decide conocer el sureste de su país y suponga que del sureste elige usted al estado de Chiapas. Suponga que toma usted por carretera (llegar por aire a Chiapas no sólo es caro sino improbable y de fantasía: sólo hay dos aeropuertos "civiles" y uno militar). Suponga que enfila usted por la carretera Transístmica. Suponga que no hace usted caso de ese cuartel que un regimiento de artillería del ejército federal tiene a la altura de Matías Romero y sigue usted hasta la Ventosa. Suponga que usted no advierte la garita que el Servicio de Inmigración de la Secretaría de Gobernación tiene en ese punto (y que hace pensar que uno sale de un país y entra en otro). Suponga que usted gira a la izquierda y toma decididamente hacia Chiapas. Kilómetros más adelante dejará usted Oaxaca y encontrará un gran letrero que reza: *Bienvenido a Chiapas*. ¿Lo encontró? Bien, suponga que sí. Usted entró por una de las tres carreteras qué hay para llegar al estado: por el norte del estado, por la costa del Pacífico y por esta carretera que usted supone haber tomado, se llega a este rincón del sureste desde el resto del país. Y la riqueza sale de estas tierras no sólo por estas tres carreteras. Por miles de caminos se desangra Chiapas: por oleoductos y gasoductos, por tendidos eléctricos, por vagones de ferrocarril, por cuentas bancarias, por camiones y camionetas, por barcos y aviones, por veredas clandestinas, caminos de terracería, brechas y picadas; esta tierra sigue pagando su tributo a los imperios: petróleo, energía eléctrica, ganado, dinero, café, plátano, miel, maíz, cacao, tabaco, azúcar, soya, sorgo, melón, mamey, mango, tamarindo y aguacate, y sangre chiapaneca fluye por los mil y un colmillos del saqueo clavados en la garganta del sureste mexicano. Materias primas, miles de millones de toneladas que fluyen a los puertos mexicanos, a las centrales ferroviarias, aéreas y camioneras, con caminos diversos: Estados Unidos, Canadá, Holanda, Alemania, Italia, Japón; pero con el mismo destino: el imperio. La cuota que impone el capitalismo al sureste de este país rezuma, como desde su nacimiento, sangre y lodo.

Un puñado de mercaderes, entre los que se cuenta el Estado mexicano, se llevan de Chiapas toda la riqueza y a cambio dejan su huella mortal y pestilente: el colmillo financiero obtuvo, en 1989, una captación integral de un millón 222 mil 669 millones de pesos y sólo derramó en créditos y obras 616 mil 340 millones. Más de 600 mil millones de pesos fueron a dar al estómago de la bestia.

En las tierras chiapanecas hay 86 colmillos de Pemex clavados en los municipios de Estación Juárez, Reforma, Ostuacán, Pichucalco y Ocosingo. Cada día succionan 92 mil barriles de petróleo y 516,7 mil millones de pies cúbicos de gas. Se llevan el gas y el petróleo y dejan, a cambio, el sello capitalista: destrucción ecológica, despojo agrario, hiperinflación, alcoholismo, prostitución y pobreza. La bestia no está conforme y extiende sus tentáculos a la selva Lacandona: ocho yacimientos petrolíferos están en exploración. Las brechas se abren a punta de machetes, los empuñan los mismos campesinos que quedaron sin tierra por la bestia insaciable. Caen los árboles, retumban las explosiones de dinamita en terrenos donde sólo los campesinos tienen prohibido tumbar árboles para sembrar. Cada árbol que tumben les puede costar una multa de 10 salarios mínimos y cárcel. El pobre no puede tumbar árboles, la bestia petrolera, cada vez más en manos extranjeras, sí. El campesino tumba para vivir, la bestia tumba para saquear.

También por el café se desangra Chiapas. El 35% de la producción nacional cafetalera sale de estas tierras que emplean a 87 mil personas. El 47% de la producción va al mercado nacional y el 53% se comercializa en el extranjero, principalmente en Estados Unidos y Europa. Más de 100 mil toneladas de café salen del estado para engordar las cuentas bancarias de la bestia: en 1988 el kilo de café pergamino se vendió en el extranjero a un promedio de 8 mil pesos, pero al productor chiapaneco se lo pagaron a 2 mil 500 ó a menos.

El segundo saqueo en importancia, después del café, es el ganado. Tres millones de vacas esperan a coyotes y a un pequeño grupo de introductores para ir a llenar los frigoríficos de Arriaga, Villahermosa y el Distrito Federal. Las vacas son pagadas hasta en mil 400 pesos el kilo en pie a los ejidatarios empobrecidos, y revendidas por coyotes e introductores hasta en 10 veces multiplicado el valor que pagaron.

El tributo que cobra el capitalismo a Chiapas no tiene paralelo en la historia. El 55% de la energía *nacional de tipo hidroeléctrico proviene de este estado,* y aquí se produce el 20% de la energía eléctrica total de México. Sin embargo, sólo un tercio de viviendas chiapanecas tienen luz eléctrica. ¿A dónde van los 12 mil 907 gigawatts que producen anualmente las hidroeléctricas de Chiapas?

A pesar de la moda ecológica, el saqueo maderero sigue en los bosques chiapanecos. De 1981 a 1989 salieron 2 millones 444 mil 700 metros cúbicos de maderas preciosas, coníferas y corrientes tropicales con destino al Distrito Federal, Puebla, Veracruz y Quintana Roo. En 1988 la explotación maderera dio una ganancia de 23 mil 900 millones de pesos, 6.000% más que en 1980.

La miel que se produce en 79 mil colmenas del estado va íntegramente a los mercados de EE.UU. y Europa. Dos mil 756 toneladas de miel y cera producidas anualmente en el campo se convierten en dólares que los chiapanecos no verán.

Del maíz, más de la mitad producida aquí va al mercado nacional. Chiapas está entre los primeros estados productores a nivel nacional. El sorgo, en su mayoría, va a Tabasco. Del tamarindo el 90% va al Distrito Federal y a otros estados. El aguacate en dos tercios se comercializa fuera del estado, el mamey en su totalidad. Del cacao el 69% va al mercado nacional y 31% al exterior con destino a EE.UU., Holanda, Japón e Italia. La mayor parte de las 451 mil 627 toneladas anuales de plátanos se exportan.

¿Qué deja la bestia a cambio de todo lo que se lleva?

Chiapas posee 75 mil 634,4 kilómetros cuadrados, unos 7,5 millones de hectáreas, ocupa el octavo lugar en extensión y tiene 111 municipios organizados para el saqueo en nueve regiones económicas. Aquí se encuentra,

del total nacional, el 40% de las variedades de plantas, el 36% de los mamíferos, el 34% de los anfibios y reptiles, el 66% de las aves, el 20% de los peces de agua dulce y el 80% de las mariposas. El 9,7% de la lluvia de todo el país cae sobre estas tierras. *Pero la mayor riqueza de la entidad son los 3,5 millones de chiapanecos,* de los cuales las dos terceras partes viven y mueren en el medio rural. La mitad de los chiapanecos no tienen agua potable y dos tercios no tienen drenaje. *El 90% de la población* en el campo tiene ingresos mínimos o nulos.

La comunicación es una grotesca caricatura para un estado que produce petróleo, *energía eléctrica,* café, madera y ganado para la bestia hambrienta. Sólo las dos terceras partes de las cabeceras municipales tienen acceso pavimentado, 12 mil comunidades no tienen más comunicación que los centenarios caminos reales. La línea del ferrocarril no sigue las necesidades del pueblo chiapaneco sino las del saqueo capitalista desde los tiempos del porfirismo. La vía férrea que sigue la línea costera (sólo hay dos líneas: la otra atraviesa parte del norte del estado) data de principios de siglo y su tonelaje es limitado por los viejos puentes porfiristas que cruzan las hidrovenas del sureste. El único puerto chiapaneco, Puerto Madero, es sólo una puerta más de salida para que la bestia saque lo que roba.

¿Educación? La peor del país. En primaria, de cada 100 niños 72 no terminan el primer grado. Más de la mitad de las escuelas no ofrecen más que el tercer grado y la mitad sólo tienen un maestro para todos los cursos que imparten. Hay cifras muy altas, ocultas por cierto, de deserción escolar de niños indígenas debido a la necesidad de incorporar al niño a la explotación. En cualquier comunidad indígena es común ver a niños en las horas de escuela cargando leña o maíz, cocinando o lavando ropa. De 16 mil 58 aulas que había en 1989, sólo mil 96 estaban en zonas indígenas.

¿Industria? Vea usted: el 40% de la "industria" chiapaneca es de molinos de nixtamal, tortillas y de muebles de madera. La gran empresa, el 0,2%, es del Estado mexicano (y pronto del extranjero) y la forman el petróleo y la electricidad. La mediana industria, el 0,4%, está formada por ingenios azucareros, procesadora de pescados y mariscos, harina, calhidra, leche y café.

El 94,8% es microindustria.

La salud de los chiapanecos es un claro ejemplo de la huella capitalista: un millón y medio de personas no disponen de servicio médico alguno. Hay 0,2 consultorios por cada mil habitantes, cinco veces menos que el promedio nacional; hay 0,3 camas de hospital por *cada mil chiapanecos,* tres veces menos que en el resto de México; hay *un quirófano por cada 100 mil habitantes,* dos veces menos que en el país; hay 0,5 médicos y 0,4 enfermeras por cada mil personas, dos veces menos que el promedio nacional.

Salud y alimentación van de la mano en la pobreza. El 54% de la población chiapaneca está desnutrida y en la región de los altos y selva, este porcentaje de hambre supera el 80%. El alimento promedio de un campesino es: café, pozol, tortilla y frijol.

Todo esto deja el capitalismo en pago por lo que se lleva...

Esta parte del territorio mexicano que se anexó por voluntad propia a la joven república independiente en 1824, apareció en la geografía nacional hasta que el *boom* petrolero recordó a la nación que había un sureste (en el sureste está el 82% de la capacidad instalada de la planta petroquímica de Pemex; en 1990 las dos terceras partes de la inversión pública en el sureste fue para energéticos). Pero este estado no responde a modas sexenales, su experiencia en saqueo y explotación se remonta desde siglos atrás. Igual que ahora, antes fluían a las metrópolis, por las venas del saqueo, maderas y frutas, ganados y hombres. A semejanza de las repúblicas bananeras pero en pleno auge del neoliberalismo y las "revoluciones libertarias", el sureste sigue exportando materias primas y mano de obra y, como desde hace 500 años, sigue importando lo principal de la producción capitalista: *muerte y miseria.*

Un millón de indígenas habitan estas tierras y comparten con mestizos y ladinos una desequilibrada pesadilla: aquí su opción, después de 500 años del "encuentro de dos mundos", es morir de miseria o de represión. El programa de optimización de la pobreza, esa pequeña mancha de socialdemocracia que salpica ahora al Estado mexicano y que con Salinas de Gortari lleva el nombre de Pronasol es una caricatura burlona que cobra lágrimas de sangre a los que, bajo estas lluvias y soles, se desviven.

¡¡Bienvenido!!... Ha llegado usted al estado más pobre del país: Chiapas

Suponga que sigue usted manejando y de Ocosocoautla baja usted a Tuxtla Gutiérrez, capital del estado. No se detenga mucho; Tuxtla Gutiérrez es sólo una gran bodega que concentra producción de otras partes del estado. Aquí llega parte de la riqueza que será enviada a donde los designios capitalistas decidan. No se detenga, apenas toca usted los labios de las fauces sangrantes de la fiera. Pase usted por Chiapas de Corzo sin hacer caso de la fábrica que Nestlé tiene ahí, y empiece a ascender la sierra. ¿Qué ve? Está en lo cierto, entró usted a otro mundo: el indígena. Otro mundo, pero el mismo que padecen millones en el resto del país.

Este mundo indígena está poblado por 300 mil tzeltales, 300 mil tzotziles, 120 mil choles, 90 mil zoques y 70 mil tojolabales. El supremo gobierno reconoce que "sólo" la mitad de este millón de indígenas es analfabeta.

Siga por la carretera sierra adentro, llega usted a la región llamada los altos de Chiapas. Aquí, hace 500 años el indígena era mayoritario, amo y señor de tierras y aguas. Ahora sólo es mayoritario en número y pobreza. Siga, lléguese hasta San Cristóbal de las Casas, hace 100 años era la capital del estado pero las pugnas interburguesas le quitaron el dudoso honor de ser capital del estado más pobre de México. No, no se detenga, si Tuxtla Gutiérrez es una gran bodega, San Cristóbal es un gran mercado: por miles de rutas llega el tributo indígena al capitalismo, tzotziles, tzeltales, choles, tojolabales y zoques, todos traen algo: madera, café, ganado, telas, artesanías, frutas, verduras, maíz... Todos se llevan algo: enfermedad, ignorancia,

burla y muerte. Del estado más pobre de México, ésta es la región más pobre. Bienvenido a San Cristóbal de las Casas "Ciudad Colonial" dicen los coletos, pero la mayoría de la población es indígena. Bienvenido al gran mercado que Pronasol embellece. Aquí todo se compra y se vende, menos la dignidad indígena. Aquí todo es caro, menos la muerte. Pero no se detenga, siga adelante por la carretera, enorgullézcase de la infraestructura turística: en 1988 en el estado había 6 mil 270 habitaciones de hotel, 139 restaurantes y 42 agencias de viaje; ese año entraron un millón 58 mil 98 turistas y dejaron 250 mil millones de pesos en manos de hoteleros y restauranteros.

¿Hizo la cuenta? ¿Sí? Es correcto: hay unas siete habitaciones por cada mil turistas, mientras que hay 0,3 camas de hospital para cada mil chiapanecos. Bueno, deje usted las cuentas y siga adelante, libre con cuidado esas tres hileras de policías que, con boinas pintas, trotan por la orilla de la carretera, pase usted por el cuartel de la Seguridad Pública y siga por entre hoteles, restaurantes y grandes comercios, enfile a la salida para Comitán. Saliendo de la "olla" de San Cristóbal y por la misma carretera verá las famosas grutas de San Cristóbal, rodeadas de frondosos bosques. ¿Ve usted ese letrero? No, no se equivoca, este parque natural es administrado por... ¡el ejército!... sin salir de su desconcierto siga adelante... ¿Ve usted? Modernos edificios, buenas casas, calles pavimentadas... ¿Una universidad? ¿Una colonia para trabajadores? No, mire bien el letrero a un lado de los cañones, y lea: *Cuartel General de la 31 Zona Militar.* Todavía con la hiriente imagen verde-olivo en la retina llegue usted al crucero y decida no ir a Comitán, así se evitará la pena de ver que, unos metros más adelante, en el cerro que se llama del Extranjero, personal militar norteamericano maneja, y enseña a manejar a sus pares mexicanos, un radar. Decida mejor ir a Ocosingo ya que está de moda la ecología y todas esas pamplinas. Vea usted esos árboles, respire profundo... ¿Ya se siente mejor? ¿Sí? Entonces mantenga su vista a la izquierda porque si no, en el kilómetro 7, verá usted otra magnífica construcción con el noble símbolo de *solidaridad* en la fachada. No vea, le digo que voltee para otro lado, no se dé cuenta usted de que este edificio nuevo es... una cárcel (dicen las malas lenguas que son ventajas que ofrece Pronasol: ahora los campesinos no tendrán que ir hasta Cerro Hueco, cárcel en la capital del estado). No hombre, no se desanime, lo peor está siempre oculto: el exceso de pobreza espanta al turismo... Siga, baje a Huixtan, ascienda a Oxchuc, vea la hermosa cascada donde nace el río Jataté cuyas aguas atraviesan la Selva Lacandona, pase por Cuxuljá y no siga la desviación que lleva a Altamirano, lléguese hasta Ocosingo: *la puerta de la Selva Lacandona...*

Está bien, deténgase un poco. Una vuelta rápida por la ciudad... ¿Principales puntos de interés? Bien: esas dos grandes construcciones a la entrada son prostíbulos, aquello es una cárcel, la de más allá la iglesia, ésa otra es la Ganadera, ése de allá es un cuartel del ejército federal, allá los judiciales, la Presidencia Municipal y más acá Pemex, lo demás son casitas amontonadas que retumban al paso de los gigantescos camiones de Pemex y las camionetas de los finqueros. ¿Qué le parece? ¿Una hacienda porfirista? ¡Pero eso se acabó hace 75 años! No, no siga por esa carretera de terracería que llega hasta San Quintín, frente a la Reserva de los Montes Azules. No llegue hasta donde se juntan los ríos Jataté y Perlas, no baje ahí, no camine tres jornadas de ocho horas cada una, no llegue a San Martín, no vea que es un ejido muy pobre y muy pequeño, no se acerque a ese galerón que se cae a pedazos y con láminas oxidadas y rotas. ¿Qué es? Bueno, a ratos iglesia, a ratos escuela, a ratos salón de reuniones. Ahorita es una escuela, son las 11 del día. No, no se acerque, no mire dentro, no vea a esos cuatro grupos de niños rebosando de lombrices y piojos, semidesnudos, no vea a los cuatro jóvenes indígenas que hacen de maestros por una paga miserable que tienen que recoger después de caminar las mismas tres jornadas que usted caminó; no vea que la única división entre un "aula" y otra es un pequeño pasillo ¿Hasta que año se cursa aquí? Tercero. No, no vea esos carteles que es lo único que el gobierno les mandó a esos niños, no los vea: son carteles para prevenir el Sida...

Mejor sigamos, volvamos a la carretera pavimentada. Sí, ya sé que está en mal estado. Salgamos de Ocosingo, siga admirando estas tierras... ¿Los propietarios? Sí, finqueros. ¿Producción? Ganado, café, maíz... ¿Vio el Instituto Nacional Indigenista? Sí, a la salida. ¿Vio esos espléndidos camiones? Son dados a crédito a los campesinos indígenas. Sólo usan gasolina Magna-Sin, por aquello de la ecología... ¿Qué no hay Magna-Sin en Ocosingo? Bueno, pues esas son pequeñeces... Sí, tiene usted razón, el gobierno se preocupa por los campesinos. Claro que dicen las malas lenguas que en esa sierra hay guerrilleros y que la ayuda monetaria del gobierno es para comprar la lealtad indígena, pero son rumores, seguramente tratan de desprestigiar al Pronasol... ¿Qué? ¿El Comité de Defensa Ciudadana? ¡Ah sí! Es un grupo de "heroicos" ganaderos, comerciantes y charros sindicales que organizan guardias blancas para desalojos y amenazas. No, ya le dije a usted que la hacienda porfirista acabó hace 75 años... Mejor sigamos... en esa desviación tome usted a la izquierda. No, no vaya usted a Palenque. Mejor sigamos, pasemos por Chilón... bonito, ¿no? Sí, Yajalón... muy moderno, hasta tiene una gasolinera... mire, ése de allá es un banco, allá la Presidencia Municipal, por acá la judicial, la ganadera, allá el ejército... ¿Otra vez con lo de la hacienda? Vámonos y ya no vea ese otro gran y moderno edificio en las afueras, en el camino a Tila y Sabanilla, no vea su hermoso letrero de *Solidaridad* embelleciendo la entrada, no vea que es... una cárcel.

Bueno, llegamos al cruce, ahora a Ocosingo... ¿Palenque? ¿Está usted seguro? Bueno, vamos... Sí, bonitas tierras. Ajá, finqueros. Correcto: ganado, café, madera. Mire, ya llegamos a Palenque. ¿Una visita rápida a la ciudad? Bueno: ésos son hoteles, allá restaurantes, acá la Presidencia Municipal, la Judicial, ése es el cuartel del ejército, y allá... ¿Qué? No, ya sé qué me va a decir... no lo diga, no... ¿Cansado? Bueno, paremos un poco. ¿No quiere ver las pirámides? ¿No? Bueno. ¿Xi'Nich? Ajá, una marcha indígena. Sí, hasta México. Ajá, caminando. ¿Cuánto? Mil 106 kilómetros. ¿Resultados? Recibieron sus peticiones. Sí, sólo eso. ¿Sigue cansado? ¿Más? Bueno, esperemos... ¿Para Bonampak? Está muy malo el camino. Bueno, vamos. Sí, la ruta panorámica... ése es el retén del ejército federal, éste otro es de la Armada, aquél de judiciales, el de más allá el de Gobernación... ¿Siempre así?

No, a veces topa uno con marchas campesinas de protesta. ¿Cansado? ¿Quiere regresar? Bueno. ¿Otros lugares? ¿Distintos? ¿En qué país? ¿México? Verá usted lo mismo, cambiarán los colores, las lenguas, el paisaje, los nombres, pero el hombre, la explotación, la miseria y la muerte, es la misma. Sólo busque bien. Sí, en cualquier estado de la República. Ajá, que le vaya bien... y si necesita un guía turístico no deje de avisarme, estoy para servirle... ¡Ah!, otra cosa. No será siempre así. ¿Otro México? No, el mismo... yo hablo de otra cosa, como que empiezan a soplar otros aires, como que otro viento se levanta...

Capítulo segundo

Que narra hechos del gobernador aprendiz de virrey, de su heroico combate contra el clero progresista, y de sus andanzas con los señores feudales del ganado, el café y el comercio. Y que narra también otros hechos igualmente fantásticos.

Erase que se era un virrey de chocolate con nariz de cacahuate. El aprendiz de virrey, el gobernador Patrocinio González Garrido, a la manera de los antiguos monarcas que la corona española implantó junto con la conquista, ha reorganizado la geografía chiapaneca. La asignación de espacios urbanos y rurales es un ejercicio del poder un tanto sofisticado, pero manejado con la torpeza del señor González Garrido alcanza niveles exquisitos de estupidez. El virrey ha decidido que las ciudades con servicios y ventajas sean para los que ya todo tienen. Y decide, el virrey, que la muchedumbre está bien afuera, en la intemperie, y sólo merece lugar en las cárceles, lo cual no deja de ser incómodo. Por esto, el virrey ha decidido construir las cárceles en las afueras de las ciudades, para que la cercanía de esa indeseable y delincuente muchedumbre no perturbe a los señores. Cárceles y cuarteles son las principales obras que este gobernador ha impulsado en Chiapas. Su amistad con finqueros y poderosos comerciantes no es secreto para nadie, como tampoco lo es su animadversión hacia las tres diócesis que regulan la vida católica en el estado. La diócesis de San Cristóbal, con el obispo Samuel Ruiz a la cabeza, es una molestia constante para el proyecto de reordenamiento de González Garrido. Queriendo modernizar la absurda estructura de explotación y saqueo que impera en Chiapas, Patrocinio González tropieza cada tanto con la terquedad de religiosos y seglares que predican y viven la opción por los pobres del catolicismo.

Con el aplauso farisco del obispo tuxtleco, Aguirre Franco, y la muda aprobación de el de Tapachula, González Garrido anima y sostiene las conspiraciones "heroicas" de ganaderos y comerciantes en contra de los miembros de la diócesis sancristobalense. "Los equipos de Don Samuel", como les llaman algunos, no están formados por inexpertos creyentes: antes de que Patrocinio González Garrido soñara siquiera con gobernar su estado, la diócesis de San Cristóbal de las Casas predicaba el derecho a la libertad y a la justicia. Para una de las burguesías más retrógradas del país, la agrícola, estas palabras sólo pueden significar una cosa: rebelión. Y estos "patriotas" y "creyentes" finqueros y comerciantes saben cómo detener las rebeliones: la existencia de guardias blancas armadas con su dinero y entrenadas por miembros del ejército federal y policías de la Seguridad Pública y la judicial del estado, es de sobra conocida por los campesinos que padecen sus bravatas, torturas y balas.

En meses pasados fue detenido el sacerdote Joel Padrón, párroco de Simojovel. Acusado por los ganaderos de esa región de incitar y participar en tomas de tierra, el padre Joel fue detenido por autoridades estatales y recluido en el penal de Cerro Hueco, en la capital del estado. Las movilizaciones de miembros de la diócesis de San Cristóbal (las de Tuxtla y Tapachula brillaron por su ausencia) y un amparo federal lograron la liberación del párroco Padrón.

Mientras miles de campesinos marchaban en Tuxtla Gutiérrez para exigir la liberación del padre, los ganaderos de Ocosingo enviaron a sus flamantes guardias blancas a desalojar a campesinos posesionados del predio. El Momonal: 400 hombres armados por los finqueros golpearon y destruyeron, quemaron casas, chicotearon a las mujeres indígenas y asesinaron de un tiro en el rostro al campesino Juan. Después del desalojo, las guardias blancas, en su mayoría compuestas por vaqueros de las fincas y pequeños propietarios orgullosos de compartir correrías con los mozos terratenientes, recorrieron las carreteras de la región en las camionetas *pick-up* facilitadas por los amos. Mostrando sus armas ostensiblemente, borrachos y drogados, gritaban: "¡La ganadera es la número uno!" y advertían a todos que era sólo el comienzo. Las autoridades municipales de Ocosingo y los soldados destacamentados en la cabecera contemplaron impávidos el desfile triunfal de los pistoleros.

En Tuxtla Gutiérrez cerca de 10 mil campesinos desfilaban por la libertad de Joel Padrón. En un rincón de Ocosingo, la viuda de Juan enterraba solitaria a la víctima del orgulloso finquero. No hubo ni una marcha, ni un rezo, ni una firma de protesta por la muerte de Juan. Este es Chiapas.

Recientemente, el virrey González Garrido protagonizó un nuevo escándalo que salió a la luz pública porque las víctimas cuentan con los medios para denunciar las arbitrariedades. Con la anuencia del virrey, los señores feudales de Ocosingo organizaron el Comité de Defensa Ciudadana, el intento más acabado de institucionalizar las guardias blancas neoporfiristas que resguardan el orden en el campo chiapaneco. Nada hubiera pasado seguramente, si no es descubierto un complot para asesinar al párroco Pablo Ibarren y a la religiosa María del Carmen, además de a Samuel Ruiz, obispo de la diócesis. Al párroco y a la religiosa se les daba un plazo para abandonar el municipio, pero los más radicales del Comité clamaban por una solución drástica que incluyera al obispo Ruiz. La denuncia del complot corrió a cargo de la prensa chiapaneca honesta, que la hay aún, y llegó a los foros nacionales. Hubo retracciones y desmentidos, el virrey declaró que sostenía buenas relaciones con la Iglesia y nombró un fiscal especial para investigar el caso. La investigación no arrojó resultado alguno y las aguas *volvieron a su cauce.*

En las mismas fechas, agencias gubernamentales daban a conocer datos escalofriantes: en Chiapas mueren cada

año 14 mil 500 personas, es el más alto índice de mortalidad en el país. ¿Las causas? Enfermedades curables como: infecciones respiratorias, enteritis, parasitosis, amibiasis, paludismo, salmonelosis, escabiasis, dengue, tuberculosis pulmonar, oncocercosis, tracoma, tifo, cólera y sarampión. Las malas lenguas dicen que la cifra supera los 15 mil muertos al año, porque no se lleva el registro de las defunciones en las zonas marginadas, que son la mayoría del estado... En los cuatro años de virreinato de Patrocinio González Garrido han muerto más de 60 mil chiapanecos, pobres en su mayoría. La guerra que contra el pueblo dirige el virrey y comandan los señores feudales, reviste formas más sutiles que los bombardeos. No hubo en la prensa local o nacional una nota para ese complot asesino en acción que cobra vidas y tierras como en tiempos de la conquista.

El Comité de Defensa Ciudadana sigue su labor proselitista, realiza reuniones para convencer a ricos y pobres de la ciudad de Ocosingo de que deben organizarse y armarse para que los campesinos no entren a la ciudad porque lo destruirán todo, sin respetar ni a ricos ni a pobres. El virrey sonríe con beneplácito.

Capítulo tercero

Que narra cómo el virrey tuvo una brillante idea y la puso en práctica y que narra también cómo el imperio decretó la muerte del socialismo y, entusiasmo, se dio a la tarea de difundirla para regocijo de los poderosos, desconsuelo de los tibios e indiferencia de los más. Narra también "como Zapata no ha muerto, dicen". Y otros desconcertantes acontecimientos.

El virre está preocupado. Los campesinos se niegan a aplaudir el despojo institucional que ahora está escrito en el nuevo artículo 27 de la Carta Magna. El virrey está rabiando. Los explotados no son felices explotados. Se niegan a recibir con una servil caravana las limosnas que el Pronasol salpica en el campo chiapaneco. El virrey está desesperado, consulta a sus asesores. Ellos le repiten una vieja verdad: no bastan cárceles y cuarteles para dominar, es necesario domar también el pensamiento. El virrey se pasea inquieto en su soberbio palacio. Se detiene, sonríe y redacta...

XEOCH: rap y mentiras para los campesinos

Ocosingo y Palenque, Cancuc y Chilón, Altamirano y Yajalón, los indígenas están de fiesta. Una nueva dádiva del supremo gobierno alegra la vida de peones y pequeños propietarios, de campesinos sin tierra y empobrecidos ejidatarios. Ya tienen una estación local de radio que cubre, ahora sí, los rincones más apartados del oriente chiapaneco. La programación es de lo más adecuada: música de marimba y *rap* proclaman la buena nueva. El campo chiapaneco se moderniza. XEOCH transmite desde la cabecera municipal de Ocosingo, en los 600 *megahertz* en amplitud modulada, desde las 4:00 hasta las 22:00 horas. Sus noticieros abundan en piedras de molino: la "desorientación" que religiosos "subversivos" predican entre el campesinado, la afluencia de créditos que no llegan a las comunidades indígenas, la existencia de obras públicas que no aparecen por ningún lado. El soberbio virrey también se da tiempo de transmitir por XEOCH sus amenazas para recordar al mundo que no todo es mentiras y *rap*, también hay cárceles y cuarteles y un códido penal, el más represivo de la república, que sanciona cualquier muestra de descontento popular: los delitos de asonada, rebelión, incitación a la rebelión, motín, etc., que están tipificados en los artículos de esta ley son la muestra de que el virrey se preocupa de hacer las cosas bien y punto.

No hay para que luchar. El socialismo ha muerto. Viva el conformismo y la reforma y la modernidad y el capitalismo y los crueles etcéteras que a esto se asocian y siguen. El virrey los señores feudales bailan y ríen eufóricos en sus palacios y palacetes. Su regocijo es desconcierto entre algunos de los escasos pensadores independientes que habitan en estos lares. Incapaces de entender, se dan a la desazón y los golpes de pecho. Es cierto, para qué luchar. La correlación de fuerzas es desfavorable. No es tiempo... hay que esperar más... tal vez años... alerta contra los aventureros. Que haya sensatez. Que nada pase en el campo y en la ciudad, que todo siga igual. El socialismo ha muerto. Viva el capital. Radio, prensa y televisión lo proclaman, lo repiten algunos ex socialistas, ahora sensatamente arrepentidos.

Pero no todos escuchan las voces de desesperanza y conformismo. No todos se dejan llevar por el tobogán del desánimo. Los más, los millones siguen sin escuchar la voz del poderoso y el tibio, no alcanzan a oír, están ensordecidos por el llanto y la sangre que, muerte y miseria, les gritan el oído. Pero cuando hay un momento de reposo, que los hay todavía, escuchan otra voz, no la que viene de arriba, sino la que trae el viento de abajo y que nace del corazón indígena de las montañas, la que les habla de justicia y libertad, la que les habla de socialismo, la que les habla de esperanza... la única esperanza de este mundo terrenal. Y cuentan los más viejos entre los viejos de las comunidades que hubo un tal Zapata que se alzó por Los suyos y que su voz contaba, más que gritar, *¡Tierra y Libertad!* Y cuentan estos ancianos que no ha muerto, que Zapata ha de volver. Y cuentan los viejos más viejos que el viento y la lluvia y el sol le dicen al campesino cuándo debe preparar la tierra, cuándo debe sembrar y cuándo cosechar. Y cuentan que también la esperanza se siembra y se cosecha. Y dicen los viejos que el viento, la lluvia y el sol están hablando de otra forma a la tierra, que de tanta pobreza no puede seguir cosechando muerte, que es la hora de cosechar rebeldía. Así dicen los viejos. Los poderosos no escuchan, no alcanzan a oír, están ensordecidos por el embrutecimiento que los imperios les gritan al oído. "Zapata" repiten quedo los pobres jóvenes; "Zapata" insiste el viento, el de abajo, el nuestro...

Viento segundo
El de abajo

Capítulo cuarto

Que narra cómo la dignidad y la rebeldía se emparentan en el sureste y de cómo los fantasmas de Jacinto Pérez y mapaches recorren las sierras de Chiapas. Narra también de la paciencia que se agota u otros sucesos de ignorada la presencia pero presumible consecuencia.

Este pueblo nació digno y rebelde, lo hermana al resto de los explotados del país no el Acta de Anexión de 1824, sino una larga cadena de ignominias y rebeldías. Desde los tiempos en que sotana y armadura conquistaban estas tierras, la dignidad y la rebeldía se vivían y difundían bajo estas lluvias.

El trabajo colectivo, el pensamiento democrático, la sujeción al acuerdo de la mayoría, son más que una tradición en la zona indígena, han sido la única posibilidad de sobrevivencia, de resistencia, de dignidad y rebeldía. Estas "malas ideas", a ojos terratenientes y comerciantes, van en contra del precepto capitalista de "mucho en manos de pocos".

Se ha dicho, equivocadamente, que la rebeldía chiapaneca tiene otro tiempo y no responde al calendario nacional. Mentira: la especialidad del explotado chiapaneco es la misma del de Durango, el Bajío o Veracruz; pelear y perder. Si las voces de los que escriben la historia hablan de descompás, es porque la voz de los oprimidos no habla... todavía. No hay calendario histórico, nacional o regional, que recoja todas y cada una de las rebeliones y disconformidades contra el sistema impuesto y mantenido a sangre y fuego en todo el territorio nacional. En Chiapas esta voz de rebeldías se escucha sólo cuando estremece el mundillo de terratenientes y comerciantes. *Entonces sí el fantasma* de la barbarie indígena retumba en los muros de los palacios gobernantes y pasa todo con la ayuda de plomo ardiente, el encierro, en engaño y la amenaza. Si las rebeliones en el sureste pierden, como pierden en el norte, centro y occidente, no es por desacompañamiento temporal, es porque el viento es el fruto de la tierra, tiene su tiempo y madura, no en los libros de lamentos, sino en los pechos organizados de los que nada tienen más que dignidad y rebeldía. Y este viento de abajo, el de la rebeldía, el de la dignidad, no es sólo respuesta a la imposición del viento de arriba, no es sólo brava contestación, lleva en sí una propuesta nueva, no es sólo la destrucción de un sistema injusto y arbitrario, es sobre todo una esperanza, la de la conversión de dignidad y rebeldía en libertad y dignidad.

¿Cómo habrá de hacerse oír esta voz nueva en estas tierras y en todas las del país? ¿Cómo habrá de crecer este viento oculto, conforme ahora con soplar en sierras y en cañadas, sin bajar aún a los valles donde manda el dinero y gobierna la mentira?

De la montaña vendrá este viento, nace ya bajo los árboles y conspira por un nuevo mundo, tan nuevo que es apenas una intuición en el corazón colectivo que lo anima...

Capítulo quinto

Que narra cómo la dignidad indígena se dio en caminar para hacer oír y poco duró su voz, y narra también cómo voces de antes se repiten hoy y de que volverán los indios a caminar pero con paso firme, y junto a otros pasos desposeídos, para tomar lo que les pertenece y la música de muerte que toca ahora sólo para los que nada tienen, tocará para otros. Y narra también otros asombrosos acontecimientos que suceden y, dicen, habrán de suceder.

La marcha indígena Xi'Nich (hormiga), realizada por campesinos de Palenque, Ocosingo, y Salto de Agua, viene a demostrar lo absurdo del sistema. Estos indígenas tuvieron que caminar mil 106 kilómetros para hacerse escuchar, llegaron hasta la capital de la República para que el poder central les consiguiera una entrevista con el virrey. Llegaron al Distrito Federal cuando el capitalismo pintaba una tragedia espantosa sobre los cielos de Jalisco. Llegaron a la capital de la antigua Nueva España, hoy México, en el año 500 después de que la pesadilla extranjera se impuso en la noche de esta tierra. Llegaron y los escucharon todas las gentes honestas y nobles que hay, y las hay todavía, y también las escucharon las voces que oprimen hoy sureste, norte, centro y occidente de la patria. Regresaron otros mil 106 kilómetros llenos los bolsillos de promesas. Nada quedó de nuevo...

En la cabecera municipal de Simojovel, los campesinos de la CIOAC fueron atacados por gente pagada por ganaderos de la localidad. Los campesinos de Simojovel han decidido dejar de estar callados y responder a las amenazas cumplidas de los finqueros. Manos campesinas cercan la cabecera municipal, nada ni nadie entra o sale sin su consentimiento. El ejército federal se acuartela, la policía recula y los señores feudales del estado claman fuego para volver al orden y el respeto. Comisiones negociadoras van y vienen. El conflicto se soluciona aparentemente, las causas subsisten y con la misma apariencia, todo vuelve a la calma.

En el poblado Betania, en las afueras de San Cristóbal de las Casas, los indígenas son detenidos y extorsionados, regularmente por agentes judiciales, por cortar leña para sus hogares. La judicial cumple con su deber de cuidar la ecología, dicen los agentes. Los indígenas deciden dejar de estar callados y secuestran a tres judiciales. No conformes con eso, toman la carretera Panamericana y cortan la comunicación al oriente de San Cristóbal. En el crucero a Ocosingo y Comitán, los campesinos tienen amarrados a los judiciales y exigen hablar con el virrey antes de desbloquear la carretera.

El comercio se empantana, el turismo se derrumba. La noble burguesía coleta se mesa sus venerables cabelleras. Comisiones negociadoras van y vienen. El conflicto se

soluciona aparentemente, las causas subsisten, y con la misma apariencia todo vuelve a la calma.

En Marqués de Comillas, municipio de Ocosingo, los campesinos sacan madera para sobrevivir. *La judicial los detiene y requisa la madera para provecho* de su comandante. Los indígenas deciden dejar de estar callados y toman los vehículos y hacen prisioneros a los agentes, el gobierno manda policías de seguridad pública y son tomados prisioneros de la misma forma. Los indígenas retienen los camiones, la madera y a los prisioneros. Sueltan a estos últimos. No hay respuesta. Marchan a Palenque para exigir solución y el ejército los reprime y secuestra a sus dirigentes. Siguen reteniendo los camiones. Comisiones negociadoras van y vienen. El gobierno suelta a los dirigentes, los campesinos sueltan los camiones. El conflicto se soluciona aparentemente, las causas subsisten, y con la misma apariencia todo vuelve a la calma.

En la cabecera municipal de Ocosingo marchan, desde distintos puntos de las fuerzas de la ciudad, 4 mil campesinos indígenas de la ANCIEZ. Tres marchas convergen frente al Palacio Municipal. El presidente no sabe de qué se trata y se da a la fuga, en el suelo de su despacho queda tirado un calendario señalando la fecha: 10 de abril de 1992. Afuera los campesinos indígenas de Ocosingo, Oxchuc, Huixtan, Chilón, Yajalón, Sabanilla, Salto de Agua, Palenque, Altamirano, Margaritas, San Cristóbal, San Andrés, y Cancuc, bailan frente a una imagen gigantesca de Zapata pintada por uno de ellos, declaman poemas, cantan y dicen su palabra. Sólo ellos se escuchan. Los finqueros, comerciantes y judiciales se encierran en sus casas y comercios, la guarnición federal parece desierta. Los campesinos gritan que Zapata vive, la lucha sigue. Uno de ellos lee una carta dirigida a Carlos Salinas de Gortari donde lo acusan de haber acabado con los logros zapatistas en materia agraria, vender al país con el Tratado de Libre Comercio y volver a México a los tiempos del porfirismo, declaran contundentemente no reconocer las reformas salinistas al artículo 27 de la Constitución Política. A las dos de la tarde, la manifestación se disuelve, en orden aparente, las causas subsisten, y con la misma apariencia todo vuelve a la calma.

Abasolo, ejido del municipio de Ocosingo. Desde hace años los campesinos tomaron tierras que les correspondían por derecho legal y derecho real. Tres dirigentes de su comunidad han sido tomados presos y torturados por el gobierno. Los indígenas deciden dejar de estar callados y toman la carretera San Cristóbal Ocosingo. Comisiones negociadoras van y vienen. Los dirigentes son liberados. El conflicto se soluciona aparentemente, las causas subsisten, y con la misma apariencia todo vuelve a la calma.

Sueña Antonio con que la tierra que trabaja le pertenece, sueña que su sudor es pagado con justicia y verdad, sueña que hay escuela para curar la ignorancia y medicina para espantar la muerte, sueña que su casa se ilumina y su mesa se llena, sueña que su tierra es libre y que es razón de su gente gobernar y gobernarse, sueña que está en paz consigo mismo y con el mundo. Sueña que debe luchar para tener ese sueño, sueña que debe haber *muerto para que haya vida. Sueña Antonio* y despierta... ahora sabe qué hacer y ve a su mujer en cuclillas atizar el fogón, oye a su hijo llorar, mira el sol saludando al oriente, y afila su machete mientras sonríe.

Un viento se levanta y todo lo revuelve, él se levanta y camina a encontrarse con otros. Algo le ha dicho que su deseo es deseo de muchos y va a buscarlos.

Sueña el virrey con que su tierra se agita por un viento terrible que todo lo levanta, sueña con que lo que robó le es quitado, sueña que su casa es destruida y que el reino que gobernó se derrumba. Sueña y no duerme. El virrey va donde los señores feudales y éstos le dicen que sueñan lo mismo. El virrey no descansa, va con sus médicos y entre todos deciden que es brujería india y entre todos deciden que sólo con sangre se librará de ese hechizo y el virrey manda matar y encarcelar y construye más cárceles y cuarteles y el sueño sigue desvelándolo.

En este país todos sueñan. *Ya llega la hora de despertar...*

La tormenta...
...la que está

Nacerá del choque de estos dos vientos, llega ya su tiempo, se atiza ya el horno de la historia. Reina ahora el viento de arriba, ya viene el viento de abajo, ya la tormenta viene... así será...

La profecía
...la que está

Cuando amaine La tormenta, cuando lluvia y fuego dejen en paz otra vez la tierra, el mundo ya no será el mundo, sino algo mejor.

Selva Lacandona, agosto 1992.

REVISTA PASOS

Una publicación del Departamento Ecuménico de Investigaciones SAN JOSE-COSTA RICA

SUSCRIPCION
(6 NUMEROS AL AÑO)

Costa Rica: ¢ 950
América Latina: US $ 12
Otros Países: US $ 18

Favor enviar cheque a:

Aptdo. 390-2070 Sabanilla,
San José-Costa Rica
Tefs.: 253-0229 • 253-9124
Fax (506) 253-1541

La razón utópica de Qohélet

Elsa Tamez

Introducción

En la década de los noventa, la insistencia de trabajar el tema de la esperanza, revela la situación de crisis de la esperanza y de la necesidad de reconstruir la utopía. Esto ocurre especialmente en sectores mestizos y blancos de nuestro continente latinoamericano [1], y sobre todo entre los intelectuales.

Según Franz Hinkelammert, la desesperanza presente ha sido un trabajo sistemático de la ideología del capitalismo, se trata de una estrategia que busca crear "una anticultura de desesperanza". Y es que tener esperanza en un futuro distinto y mejor es una amenaza para la estabilidad del sistema capitalista actual, que cree que su realización va ya rumbo directo a la sociedad perfec-ta [2]. El es la esperanza de todos, y crear otras esperanzas es estar contra la única esperanza factible. Por eso no hay que tener otras expectativas, sino vivir la espera (con sus respectivos reajustes) de la esperanza prometida. Si esto es así, la reflexión sobre la utopía es una tarea impostergable para quienes deseen buscar nuevas realidades de vida para todos.

Por otro lado, la razón de vivir o el sentido de la vida es uno de los interrogantes más profundos y reiterativos que los seres humanos se han hecho a través de los siglos. Correlato de este interrogante es el esfuerzo, vano muchas veces, por conocer los acontecimientos futuros de la historia, e incluso lo que sucederá más allá de la existencia terrenal. La pregunta por la razón de vivir no es una preocupación filosófica, corresponde al deseo de vivir con dignidad frente a los desafíos conflictuales, sean económicos, culturales, sociales o políticos.

Parece ser que cuando el futuro se torna angustiosamente impenetrable, la utopía se oculta; su configuración no da lugar. Y a más imposibilidad de crear la utopía, menos posibilidad de realización humana acontece. A más imposibilidad de realización humana, menos posibilidad de configurar la sociedad deseada.

Un libro de la Biblia, llamado Eclesiastés o Qohélet, escrito aproximadamente en la segunda mitad del siglo III a. C., bajo el imperio de los tolomeos, expone esta problemática. Para el narrador, angustiado por su incapacidad de conocer el futuro, nada hay nuevo bajo el sol; toda la realidad la experimenta como un gran vacío; la muerte es una realidad inevitable y, como contra Dios no se puede contender, porque él es más fuerte y hace lo que le place, exhorta a que se aprovechen los momentos felices del presente: el comer y el beber con alegría en medio del trabajo agobiante. Esta manera de aproximarse a la historia es extraña en la historia bíblica de la salvación, desbordante de promesas mesiánicas y esperanzas. ¿Qué significa esta manera "qoheletiana" de afrontar la realidad de la incertidumbre? ¿Será válida esta propuesta para nuestros días? ¿Cómo se puede interpretar su propuesta y por qué la propone? Estas son algunas de las preguntas que nos hacemos al ir analizando el texto mencionado.

Vamos, entonces, a intentar adentrarnos en la problemática de la utopía a partir de la experiencia del sabio Qohélet. Reflexionaremos sobre su percepción de la realidad, su horizonte utópico implícito, el enigma Dios, la participación de los tiempos, y las posibles alternativas que ofrece para salir al paso; tal vez encontremos en este libro canónico alguna palabra crítica que nos ayude a entender mejor ciertas situaciones y actitudes actuales, que acontecen cuando los horizontes se cierran. Escogemos este libro de la Biblia porque su autor es el único "que abandona la visión bíblica de la historia entendida como proyecto divino en desarrollo progresivo lineal, 'mesiánico'" [3]. Qohélet se sale de los cánones cuando su realidad lo exige.

---

[1] No en los movimientos indígenas, negros y de mujeres. Estos grupos hoy están compartiendo sus horizontes de manera más abierta que en tiempos anteriores.

[2] Cf. Franz Hinkelammert, "La lógica de la exclusión del mercado capitalista mundial y el proyecto de liberación", en: *América Latina: resistir por la vida*, 1994.

[3] Gianfranco Ravasi, *Qohélet*, 1991, p. 40.

1. El mundo bajo la mirada de Qohélet: nada es nuevo bajo el sol

1.1. Todo es hebel

El principio y el final de su obra literaria marcan su percepción del mundo [4]. La anuncia al inicio "Vanidad de vanidades, —dice Qohélet, todo es vanidad", y concluye con la misma frase. Entre el principio y el final el narrador se bate consigo mismo por medio de monólogos, a veces intensos, intentando descifrar el sentido de una vida sin sentido. Al inicio dibuja de inmediato su percepción, simbólicamente, con este poema que causa náuseas al lector.

> Generación va, y generación viene;
> mas la tierra siempre permanece.
> Sale el sol, y se pone el sol,
> y se apresura a volver
> al lugar de donde se levanta.
> El viento tira hacia el sur, y rodea al norte;
> va girando de continuo,
> y a sus giros vuelve el viento de nuevo.
> Los ríos todos van al mar,
> y el mar no se llena;
> al lugar de donde los ríos vinieron,
> allí vuelven para correr de nuevo.
> Todas las cosas son fatigosas,
> cuanto nadie podría decir:
> no se sacia el ojo de ver,
> ni el oído de oír [5] (1.4-9).

Los giros cíclicos del sol, del viento y de los ríos no sólo describen la falta de novedad y lo previsible, sino que los significantes del texto hacen reaccionar el cuerpo del lector, como produciéndole mareos y ganas de vomitar por las volteretas imparables. Esta sensación de malestar de Qohélet es producida por su percepción del mundo; y hace que los lectores también la sientan. Qohélet la llama con el término hebreo *hebel*. Toda su realidad vivida, observada y reflexionada es calificada como *hebel*. Las versiones en español traducen el término por "vanidad", pero esta palabra no da razón exacta de lo que el narrador quiere describir. *Hebel* significa en hebreo "vacío", "soplo". El matiz exacto depende del contexto, puede significar "inconsistente", "pasajero", "fugacidad", "sombra", "inútil", "absurdo". En Qohélet se utiliza como un juicio negativo fundamentado por la experiencia [6]. Tal vez acepciones más triviales de nuestro medio y menos abstractas, como "cochinada" o "porquería", o "mierda", podrían expresar mejor el malestar que le produce a este narrador protagonista lo que acontece bajo el sol [7].

El superlativo reiterativo del versículo 2 del capítulo 1 se leería así: "Una gran 'porquería' —dice Qohélet, una gran 'porquería', todo es porquería". Ravasi prefiere traducir el superlativo hebreo por "un vacío inmenso" [8]. En cierto sentido ese sentimiento de vacío, de "hueco en el estómago", es lo que produce una realidad percibida como porquería, donde aparentemente no se pueden cambiar los rumbos de la historia, ni se ven señales de posibilidad de realización humana.

1.2. La confabulación de los tiempos

La visión del tiempo en Qohélet será la clave de lectura que le permitirá respirar con cierta serenidad y hacer llevadera, con menos angustia, la vida en medio del vacío inmenso, o de "el gran *hebel*". Para lograr discernir que todo tiene su tiempo y su hora, tiene que dar una lucha inconsciente contra los tiempos presente, futuro y pasado, pues parece que éstos se han confabulado contra cualquier posibilidad estructural de encontrar una vida digna para todos, que valga la pena vivirla. Ni en el presente, ni en el futuro ni en el pasado, halla Qohélet un asidero a qué aferrarse para configurar una utopía atractiva y depositar su fe en ella. No hay novedad bajo el sol.

El presente es *hebel*, es vano, es frustración total, como cuando una nuez apetitosa es partida para saborearla y resulta vana.

El futuro no vislumbra nada nuevo, no hay por qué luchar, ni señales de victoria, pues todo resulta infructuoso. Como si las nueces fueran transparentes y se evidenciara su estado de vanas. El futuro es sofocado por la afirmación de que todo lo que acontecerá es lo mismo que ha acontecido, además de que los sucesos caerán en el olvido [9]. Las visiones mesiánicas del segundo Isaías, pronunciadas para el regreso del exilio en Babilonia, no son distinguidas por el ojo de Qohélet, se esfumaron. Además, está convencido de que nadie es capaz de conocer el futuro.

No hay memoria del pasado. Las acciones maravillosas del Dios liberador de la esclavitud en Egipto, narradas para ser recordadas de generación en generación, también

---

[4] La obra concluye en 12.8. Los versos del 9 al 14 son añadiduras posteriores de otra mano.

[5] La mayoría de las versiones traducen la última parte del verso así: "...nunca se sacia el ojo de ver, ni el oído de oír". Nosotros seguimos en este verso la versión de Cantera Iglesias, más coherente con el sentido del texto. En nuestro escrito utilizamos la versión Reina Valera, aunque hemos hecho algunos cambios cuando nos parece importante; también hemos sustituido hombre por ser humano.

[6] Jenni/Westermann, *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, 1978, t.1, pp. 660-662.

[7] Reconocemos que las connotaciones de estas palabras no son satisfactorias del todo; "porquería" y "cochinada" están frecuentemente relacionadas con lo sucio, lo cual no necesariamente lo indica el término *hebel*. "Porquería" lo consideramos aquí como sinónimo del uso común que se da a la acepción "mierda". Aunque originalmente esta última palabra representa algo sucio en nuestra cultura, la mayoría de las connotaciones que le asignamos no corresponden a su imagen original. Mejor sería utilizar el término "mierda" en lugar de *hebel*, pero no nos atrevemos en este artículo; además, hay algunas partes que no tienen ese sentido, como el ser joven o adolescente. Usaremos entonces el término hebreo *hebel*.

[8] Ravasi, *op. cit.*, pp. 9ss.

[9] Qohélet anticipa la no-novedad del suceso. No percibe la donación de sentido en el acontecimiento al dar éste significación nueva a todas las cosas, como lo plantea Heidegger posteriormente. Cf. Arnoldo Mora, *Los tiempos en la filosofía*, inédito.

han caído al olvido. No hay recuerdo de haber disfrutado de nueces de buena calidad. No hay diferenciación de tiempos, ni discordia entre ellos. (Pareciera que la historia está suspendida o en estado de coma, mientras Palestina fue pasando de propiedad del imperio de Babilonia, al imperio Persa, y ahora al imperio de los helenistas tolomeos). Solamente quedan interrogantes exigentes de respuestas negativas.

> ¿Qué es lo que fue? Lo mismo que será.
> ¿Qué es lo que ha sido hecho?
> Lo mismo que se hará;
> y nada hay nuevo debajo del sol.
> ¿Hay algo de que se puede decir:
> He aquí esto es nuevo?
> Ya fue en los siglos que nos han precedido.
> No hay memoria de lo que precedió,
> ni tampoco de lo que sucederá
> habrá memoria en los que serán después (1.9-11).

Los horizontes están cerrados. Qohélet, por más que se esfuerce, no puede conocer el futuro, ni el bien del ser humano más allá del futuro; lo más que puede hacer es nuevamente interrogarse al respecto:

> Porque ¿quién sabe cuál es el bien del ser humano en la vida, todos los días de la vida de su *hebel*, los cuales él pasa como sombra? Porque ¿quién enseñará al ser humano qué será después de él debajo del sol (6.12).

Pues no sabe lo que ha de ser; y el cuándo haya de ser, ¿quién se lo enseñará? (8.7).

Lejos está lo que fue y lo muy profundo, ¿quién lo hallará? (8.23).

1.3. La experiencia del hebel en lo cotidiano

Veamos ahora lo que acontece bajo el sol en lo cotidiano; lo cual, bajo la mirada de Qohélet, es *hebel*, vacío, "porquería" o inutilidad.

1) El trabajo "esclavizante"

Reiteradamente el narrador se queja del trabajo fatigoso. Lo expresa en hebreo con el término *amal* [10]. Dicho término significa trabajo y significa simultáneamente fatiga. *Amal* es trabajo y el agobio que implica. En español la palabra esclavizante lo refleja muy bien, y no se refiere únicamente al trabajo de los esclavos. El término es tardío en el vocabulario hebreo, pues sólo a partir del trabajo agrícola se experimentó el trabajo fatigoso; además habría que recordar que la esclavitud en este período empieza a jugar un rol importante en el modo de producción de ese entonces. El término muchas veces va acompañado de otros, paralelamente, como engaño, injusticia, opresión, corrupción, acción violenta.

Lo que Qohélet ve absurdo, *hebel*, es que se trabaje afanosamente sin sacar provecho del esfuerzo ni poder disfrutarlo. Se pregunta varias veces sobre las ventajas del trabajo [11]. Esta es una de las preguntas claves para comprender por qué Qohélet está harto de su mundo y no prevee salida posible más allá de intentar comer y beber tranquilamente y con alegría en medio del *amal*, del trabajo esclavizante. Su escrito, como mencionamos arriba, inicia en el v. 2 con la afirmación superlativa sobre la realidad de *hebel*, y continúa con la pregunta que le aguijonea la conciencia: "¿Qué provecho tiene el ser humano de todo su trabajo (raíz *amal*) con que se afana (raíz *amal*) debajo del sol? (1.3)"; en 2.22 se expresa así: "Porque ¿qué tiene el ser humano de todo su trabajo, y de la fatiga de su corazón, con que se afana debajo del sol?". En 3.9 se vuelve a preguntar lo mismo: "¿Qué provecho (*itron*) tiene el que trabaja [12] de aquello en que se afana (*amal*)?".

Para hablar negativamente del trabajo fatigoso para nada, Qohélet se pone como ejemplo bajo el seudónimo del rey, probablemente Salomón, hijo de David, conocido tradicionalmente por sus riquezas, placeres y sabiduría. Se hizo muchas cosas materiales, se hizo sabio, disfrutó cuanto pudo. Qohélet, asumiendo dicho personaje, llega a la crítica de sus propios gobernantes o poderosos del momento [13]:

> Miré yo luego todas las obras que habían hecho mis manos, y el trabajo que tomé para hacerlas; y he aquí todo era "una cochinada" *(hebel)* y aflicción de espíritu, y sin provecho debajo del sol [14].

El personaje, a diferencia de muchos, logró disfrutar algo en el proceso de trabajo, ésa, dice, fue su paga o parte de toda su faena (2.10); sin embargo, aun así, todo el proceso del trabajo afanoso entra al ámbito de *hebel* porque otros se enseñorearán del producto trabajado. Esa es la razón básica de que el ánimo de Qohélet se enfurezca al grado de aborrecer la vida y su trabajo; obsérvese lo molesto que se manifiesta en los siguientes versos:

> Aborrecí, por tanto, la vida, porque la obra que se hace debajo del sol me era fastidiosa; por cuanto todo es *hebel* y aflicción de espíritu.
> Asimismo aborrecí todo mi trabajo que había hecho debajo del sol, el cual tendré que dejar a otro que vendrá después de mí.

---

10 El término aparece significativamente en el libro de Qohélet (de 57 veces, 35 lo utiliza Qohélet). Lo mismo sucede con el término *hebel*: de 73 veces que aparece en el A.T., 41 ocurren en Qohélet. Jenni-Westermann, *op. cit.*, pp. 423 y 660.

11 La palabra "provecho" (hebreo: *itron*) se usa aquí en transacciones mercantiles, y connota beneficio, ganancia, ventaja. Veremos más abajo que el comercio, en este período helenista estaba, en su esplendor.

12 El término hebreo corresponde a hacer, obrar *(asa)*.

13 La tradición ha visto a Salomón, hijo del rey David, como un gran personaje, lleno de sabiduría y riquezas, admirado por todos. Esta imagen no corresponde a su comportamiento opresor y ambicioso durante su gobierno.

14 "Aflicción de espíritu" es la traducción de la versión Reina Valera, mientras otras versiones traducen atrapar vientos; el hebreo (*riut ruaj*) permite las dos opciones. Preferimos la de Valera porque expresa la angustia del sujeto.

> Y ¿quién sabe si será sabio o necio el que se enseñoreará de todo mi trabajo en que yo me afané y en que ocupé debajo del sol mi sabiduría? Esto también es *hebel*. Volvió por tanto a desesperanzarse mi corazón acerca de todo el trabajo en que me afané, y en que había ocupado debajo del sol mi sabiduría. ¡Que el ser humano trabaje con sabiduría y con ciencia y con rectitud, y que haya de dar su hacienda a otro que nunca trabajó en ello! También es esto *hebel* y mal grande (2.17-21).

El narrador protagonista da varias razones por las cuales no se saca ni un provecho del producto del trabajo. Una de ellas es el trabajo tan esclavizante que su vida se convierte en sufrimiento y el trabajo en molestia, y no puede descansar de noche (2.23).

También porque el producto de sus obras le es quitado, como vimos arriba. O porque el afán por acumular riquezas domina al ser humano. Hay algunos que trabajan incansablemente y ni siquiera tienen un sucesor a quien dejarle su producto. Lo menciona explícitamente en 4.8:

> Hay un hombre solo y sin sucesor, que no tiene hijo ni hermano; pero nunca cesa de trabajar, ni sus ojos se sacian de sus riquezas, ni se pregunta: ¿para quién trabajo yo, y defraudo mi alma de bienestar? También esto es *hebel*, y duro trabajo.

Qohélet critica el amor al dinero. El que lo ama nunca se sacia de él; y no puede sacar fruto del mucho tener. ¿Por qué? Porque si aumentan los bienes también los consumidores, y entonces el dueño solamente ve sus ganancias con sus ojos (5.11); por otro lado, Qohélet afirma que la abundancia no le deja dormir dulces sueños, como los del trabajador sencillo (5.12).

Las riquezas acumuladas son únicamente para el mal del poseedor: las invierte equivocadamente y puede perderlas, y a sus hijos nada les queda (5.14). Finalmente, cuando muere se va desnudo y nada le quedó en sus manos de su trabajo, sólo tinieblas, mucho afán, dolor y miseria. Leámoslo en sus palabras:

> Como salió del vientre de su madre, desnudo, así vuelve, yéndose tal como vino; y nada tiene de su trabajo para llevar en su mano. Este también es un gran mal, que como vino, así haya de volver. ¿Y de qué le aprovechó trabajar en vano? Además de esto todos los días de su vida comerá en tinieblas, con mucho afán y dolor y rabia (5.15-17).

Así, para Qohélet, no disfrutar del producto del trabajo es lo que convierte en *hebel* todo el proceso mismo del trabajo y la vida en general. Por más que haya sido bendecido por muchos años (incluso dos mil) y con muchos hijos (incluso cien) [15], si no fue capaz de gustar de la felicidad ni hubo alguien que le diera sepultura, no le valió de nada haber nacido. En ese sentido el abortivo fue más feliz que él. No vio lo que sucedió bajo el sol (6.2-6).

Hasta el propio trabajo en sí, bien hecho, no escapa del ojo crítico: Qohélet no encuentra posibilidades de realización humana en el proceso del trabajo. Pero no puede abandonarlo porque el trabajo es necesario para poder sobrevivir. En 4.4-5 dice que todo trabajo y toda excelencia de obras despierta la envidia de los demás contra su prójimo, y "También esto es 'una porquería' y aflicción de espíritu", y quien no trabaja, "el necio que cruza sus manos", se come su misma carne. Por eso es mejor "un puño lleno con descanso, que ambos puños llenos con trabajo y aflicción de espíritu" (4.6).

2) Las injusticias al orden del día en un mundo invertido

En varias ocasiones Qohélet hace alusión a la opresión y a la injusticia. Alude a la perversión de los valores. El ve que la iniquidad y la justicia se invirtieron: "Vi más debajo del sol: en lugar del juicio, allí impiedad; y en lugar de la justicia, allí iniquidad" (3.16); y más abajo:

> Me volví y vi todas las violencias que se hacen debajo del sol; y he aquí, las lágrimas de los oprimidos, sin tener quien les consuele; y el poder estaba en la mano de sus opresores y para ellos no había consolador (4.1).

Se puede percibir en el mundo de Qohélet una situación bastante represiva y una gran falta de solidaridad.

La frustración mayor es que lo esperado no llega. Se espera que haya justicia en los tribunales, y sucede al contrario. Lo mismo acontece con la tradición sapiencial y profética que afirma que al justo le va bien en todos sus caminos, mientras que al impío le va mal, y sus días se acortan. Este esquema retributivo de la tradición sapiencial entra en crisis cuando se confronta con la experiencia concreta; el esquema no se verifica históricamente, pues lo que observa Qohélet bajo el sol es otra cosa, justamente lo contrario: "Todo esto he visto en los días de mi *hebel*, justo hay que perece por su justicia, y hay impío que por su maldad alarga sus días" (7.15). Lo vuelve a repetir más adelante:

> Hay *hebel* que se hace sobre la tierra: que hay justos a quienes sucede como si hicieran obras de impíos, y hay impíos a quienes acontece como si hicieran obras de justos. Digo que esto también es *hebel* (8.14).

En 8.10 aparece asimismo la inversión: se sepulta a los inicuos con honra, y los que actuaron con rectitud rápidamente fueron olvidados en la ciudad.

Los horizontes se cierran porque para nuestro narrador lo mínimo esperado nunca llega. La inversión de valores no le permite apostar a alguna posibilidad de justicia. Y donde habría cierta probabilidad de juicio para los malvados no se cumple. Al no ejecutarse las sentencias, no hay razones para esperar algo nuevo bajo el sol. La impunidad agrava la criminalidad:

> Por cuanto no se ejecuta luego sentencia sobre la mala obra, el corazón de los seres humanos está en ellos dispuesto para hacer el mal (8.11).

Las instancias del estado puestas para ordenar la sociedad con rectitud, están enredadas en una complicidad burocrática que desanima a cualquiera que cree posible reivindicar algún derecho. Qohélet es claro:

---

[15] La longevidad y el engendrar muchos hijos eran en la tradición hebrea evidencia de ser bendito por Dios.

Si opresión de pobres y perversión de derecho y de justicia vieseis en la provincia, no te maravilles de ello; porque sobre el alto vigila otro más alto, y uno más alto está sobre ellos (5.8) [16].

3) La toma del poder no garantiza la salida deseada

Parece ser que también esta práctica política no es viable para el mundo de Qohélet. Un pequeño relato que incrusta en su texto da a entender esta posición (4.13-16). Hay un muchacho pobre y sabio y hay un rey viejo y necio. Ya aquí la realidad contradice la tradición que afirma que el anciano es sabio por sus canas y el muchacho aún no alcanza la sabiduría del anciano porque le falta mucho por conocer. Además los reyes descienden de familias ricas y nobles. Qohélet curiosamente trastoca esta situación regular. Prefiere al muchacho pobre y sabio que al rey viejo que no admite consejos. Este joven estuvo preso y salió de la cárcel para gobernar, con un apoyo popular total:

Vi a todos los que viven debajo del sol caminando con el muchacho sucesor, que estará en lugar de aquel. No tenía fin la muchedumbre del pueblo que le seguía.

Qohélet prevé el fin de una posibilidad novedosa antes de que se dé; anuncia el fracaso futuro:

...sin embargo, los que vengan después tampoco estarán contentos de él. Y esto también es *hebel*, y aflicción de espíritu (4.15s).

¿Por qué será que el autor hace que el narrador no deposite algo de confianza en un cambio de poder? Desde el punto de vista del contexto histórico, tal vez es lo que su pueblo ha experimentado en los cambios de imperios y las esperanzas huecas de sus contemporáneos en posibilidades mejores de vida. De Senaquerib a Nabucodonosor, de Nabucodonosor a Alejandro el Magno, de éste a los tolomeos y de los tolomeos a los seléucidas; después vendrán los romanos. O quizás se refiera a las guerras entre los tolomeos y seléucidas por poseer Palestina, lo cual ocurrió varias veces en el período de 100 años en el poder de los tolomeos gobernando desde Egipto, después de la muerte de Alejandro [17]. Sus contemporáneos se hacían ilusiones con respecto a uno u a otro. Otra posibilidad es que Qohélet está insinuando que toda instancia de poder está destinada al fracaso. El joven, pobre y sabio, al subir al poder deja de ser pobre y con el transcurso del tiempo se hace viejo y su sabiduría se convierte en necedad, porque el ejercicio del poder puede disentir con el ejercicio de la sabiduría. En todo caso, para él no hay horizontes posibles desde el poder político para un cambio de sociedad más igualitaria. Antes de que la posibilidad aparezca anuncia el cierre desventurado.

Hay que aclarar que no está en contra de que el joven asuma el poder. Si él tuviera que elegir escogería al joven; Qohélet inicia el relato afirmando que

...mejor es el muchacho pobre y sabio que el rey viejo y necio que no admite consejos (4. 13).

Lo que prevé es el fracaso.

4) La obligación de "andar con pies de gato" en lo económico y en lo político

En varias secciones del texto el narrador manifiesta el disgusto por tener que caminar con mucha precaución. El capítulo décimo lo da a entender. En su mundo hay que actuar sabiamente, con pies de gato, utilizando no la fuerza sino la sabiduría. Hay que comprender todos los detalles para dar cualquier opinión. No se debe abrir la boca cuando no es necesario, y no hay que conspirar contra el rey. Cualquier error puede ser fatal. Los espías del rey abundan, dice Qohélet:

Ni aun en tu pensamiento digas mal del rey, ni en lo secreto de tu cámara digas mal del rico; porque las aves del cielo llevarán la voz, y las que tienen alas harán saber la palabra (10.20).

Cuando las paredes oyen no hay libertad ni serenidad.

Desde el punto de vista de la sobrevivencia, y tomando en cuenta que no se sabe lo que pasará, según Qohélet no hay que tomar decisiones extremas, hay que abarcar todos los lados para prevenir el mal que llegue. Conformarse con eso de que "más vale pájaro en mano que mil volando", o en palabras del mismo Qohélet: "más vale vista de ojos que deseo que pasa", es molesto y eso también es *hebel* para nuestro protagonista.

Estar pendiente de todos los cuidados no causa felicidad y es *hebel*, pero no ve otra salida y recomienda con mucho realismo:

Por la mañana siembra tu semilla y a la tarde no dejes reposar tu mano; porque no sabes cuál es lo mejor, si esto o aquello, o si lo uno y lo otro es igualmente bueno (11.6).

Dado el caso de que los dos aspectos sean igualmente buenos, otra vez Qohélet cierra la posibilidad de un futuro mejor, porque si todo le resulta igualmente bueno, la muerte llegará y los días de tinieblas serán muchos, pues "todo lo que viene es *hebel*" (11.7-8).

5) La muerte como instancia que iguala a las personas

Qohélet reprocha que no haya distinciones más allá de la muerte. No hay recompensa ni distinción para quien es más sabio, más rico, más piadoso o más justo, a todos les sucede lo mismo y de nadie ninguno se acuerda (2.16). Dice en 2.15:

Entonces dije yo en mi corazón: Como sucederá al necio, me sucederá también a mí. ¿Para qué entonces he trabajado hasta ahora para hacerme más sabio? Y dije yo en mi corazón, que también esto era *hebel*.

Con más claridad lo expresa en 9.2:

Todo acontece de la misma manera a todos: un mismo suceso ocurre al justo y al impío; al bueno, al limpio y

---

[16] En el hebreo corresponde al 5.7. La enumeración del texto en la versión de Valera cambia en el capítulo 5.

[17] Hacia finales del siglo III y principios del II, Palestina cambió cinco veces de manos en apenas 22 años.

al no limpio; al que sacrifica, y al que no sacrifica; como al bueno, así al que peca; al que jura, como al que teme el juramento.

Para Qohélet esto es un gran mal entre todo lo que se hace debajo del sol. Sobre todo por el hecho de que los que "están llenos de mal" durante su vida simplemente mueren, como todos (9.3), pero sin haber recibido su merecido.

La muerte también, entonces, es cómplice de las injusticias que se cometen bajo el sol. En 3.19 se lleva el argumento al extremo de igualar al ser humano con las bestias.

6) No encontrar a la mujer ideal

Qohélet tiene una mala experiencia con las mujeres. Se lanza contra aquella mujer que enreda y asfixia a los hombres. La encuentra más amarga que a la muerte (7.26). Pero lo que aún busca su alma y no la encuentra es una mujer. Posiblemente hace alusión a Gn. 2, el relato en el cual el Creador forma de su cuerpo a la mujer, para hacer perfecta la humanidad; y Adam exclama con amor: "Esta sí que es carne de mi carne y huesos de mis huesos". Esta compañera idónea no la encuentra; apenas si encuentra a un hombre entre mil; pero no a su ideal de mujer:

> Lo que aún busca mi alma, y no lo encuentra; un hombre entre mil he hallado, pero mujer entre todas estas nunca hallé (7.26).

Y termina diciendo que lo que verdaderamente encontró es que Dios hizo a los seres humanos justos, "pero ellos buscaron muchas perversiones" (7.29). Para Qohélet, entonces, el mundo como *hebel* no es obra de ningún destino trágico, marcado por los astros [18], sino que es obra de los mismos seres humanos que lo invirtieron. La realidad invertida complica las posibilidad de encontrar nuevos horizontes bajo el sol.

2. El mundo no narrado de Qohélet: todo es nuevo bajo el sol

2.1. La novedad del período helenista

Hemos visto que el mundo narrado de Qohélet afirma la no novedad bajo el sol; todo es *hebel*, una porquería, un vacío, una inutilidad, un absurdo, hasta la vida humana lo es porque es efímera. Qohélet relativiza la teología común de la tradición sapiencial heredada, y también la de las promesas mesiánicas de los profetas, al confrontarla con la experiencia cotidiana y ubicar el desfase. Los esquemas teóricos teológicos no responden a los desafíos históricos de su momento. No hay mesianismos a la vista, castigo a los malos ni recompensa a los justos. Es verdad que en su monólogo habrá momentos en que los retomará, de manera diferente, pero después de haberlos desbaratado, negando su veracidad histórica.

Por otro lado, el mundo real en el cual se produce el texto afirma lo contrario de Qohélet. Todo es nuevo. Los libros que analizan el período helenista señalan que se sufre un cambio estructural asombroso y sin precedente. Sobre todo después de la muerte de Alejandro el Magno, durante el período de los tolomeos, tiempo en el cual se escribió el libro de Eclesiastés (entre 280-230 a. C.) [19].

Con respecto al reinado de los tolomeos, la novedad ocurre en todos los campos [20]: las técnicas militares, la manera de ejercer el poder desde Alejandría, la administración real y sus finanzas, la acuñación de la moneda, la fiscalización en Egipto y las provincias, la tecnología aplicada a la producción agrícola [21], el comercio a escala mayor, y las discusiones filosóficas; es también en este período que ocurren inventos matemáticos y físicos que hasta la fecha son vigentes [22].

Hengel señala que:

> La civilización helenística no se dio primero en el arte, la literatura, la filosofía, sino en la superioridad de la técnica de la guerra, y particularmente en la esfera de influencia egipcia; en la perfecta e inexorable administración del estado, cuyo objetivo era la explotación óptima de sus territorios sojuzgados [23].

La estructura geográfica y económica de Egipto bajo los tolomeos, requirió una estructura o administración dirigida y centralizada, muy organizada. Bajo los primeros tolomeos, la idea oriental de divinizar al rey fue acogida por los griegos y puesta en práctica en combinación con la lógica griega. Al poder absoluto del rey en tanto Dios, dueño de la tierra, se le unió la eficacia de los griegos. Así el rey contaba con un administrador *(dioiketes)*, encargado de todas las finanzas y la administración del estado.

---

18 Como sucedió en el helenismo en esa época con la *Heimarméne*, poder que determina la vida humana. Cf. Helmut Koester, *Introducción al Nuevo Testamento. Historia, cultura y religión de la época helenística e historia y literatura del cristianismo primitivo*, 1988, pp. 210s.

19 Alejandro toma Palestina entre 333-332. Tolomeo I y Seleuco I se disputan el poder. Tolomeo se queda con Egipto y Seleuco con el oeste de Siria y el este, a través de Irán. Ambos se disputan Palestina y Fenicia; los tolomeos ganan la batalla y gobiernan Palestina por casi un siglo. Durante ese tiempo los seléucidas intentaron varias veces de derrotar a los tolomeos, pero no tuvieron éxito. Fue el seléucida Antioco III quien lo logró al final del siglo, en el año 200 a. C.

20 Cf. Martin Hengel, *Judaism and Hellenism*, 1974; M. Rostovtzeff, *Greece*, 1963, pp. 258-300; M. Ralf, *La época helenística*, 1963; Helmut Koester, *op. cit.*, pp. 73-345; Stephan de Jong, "¡Quítate de mi sol! Eclesiastés y la tecnocracia helenística", en: *RIBLA* n. 11 (1992).

21 Hubo explotación extensiva de la tierra; aumento de su fertilidad con la irrigación; se introdujeron nuevas plantas, nutrientes mejorados, y se aprovechó las ciénegas y se inventó la noria. Una hacienda de Filadelfia fue considerada un instituto de agricultura experimental; en Palestina había terrazas artificiales, estanques y canales. Hengel, *op. cit.*, p. 44.

22 Es el tiempo de Arquímedes, Euclides, Aristarco de Samos, Apolonio de Perga y otros.

23 Hengel, *op. cit.*, p. 13.

En los papiros de Zeno, descubiertos a principios de nuestro siglo, aparece con detalles la forma como se realizaba la administración económica y fiscal del estado. Apollonio era el *dioiketes* de Tolomeo Philadelphus (en el 261 a. C.), y a él Zeno, un funcionario enviado a las provincias, informaba todo lo relacionado con la producción económica. Cada provincia era visitada por dos funcionarios reales: un economista *(oikonomos)*, para la administración de las finanzas y del comercio, y un oficial militar *(strategos)*; bajo ellos había una serie de oficiales subordinados y una pesada burocracia [24].

Según Rostovtzeff, "el espíritu predominante de los griegos orientales de ese período era la confianza en las capacidades ilimitadas del hombre y su razón"; eran agresivos y osados, los griegos trabajaban duro para alcanzar grandes niveles económicos y sociales. En ese período se mejoran los métodos para hacer negocios, aumentan los bancos y créditos y abunda la moneda de metal; también circulaban bastantes manuales sobre el tratamiento de la tierra con bases científicas [25].

En los años 266-259 ocurre una actividad económica y financiera sorprendente. Pero, como indica Hengel, esta actividad se da desde el inicio del reinado tolomeo. La novedad es obvia:

> Desde el comienzo, la firme administración fue suplementada por un comercio de estado poderoso, totalmente novedoso, no conocido antes en ningún estado oriental.

Se ha dicho, incluso, que Egipto llegó a ser "a money making machine" [26].

Para el incremento comercial fue fundamental el monopolio de la moneda por los tolomeos. Se recolecta o se suspenden monedas de otras ciudades independientes y se pone a circular las propias monedas (de oro, plata y cobre) en cantidades suficientes [27]. En Palestina se han hallado no pocas monedas del tiempo de Tolomeo II que indican el *boom* comercial de ese tiempo, pues exceden a las monedas de Alejandro, las áticas y las fenicias. Según Hengel, la acuñación de monedas en Palestina reemplazó ampliamente el trueque [28]. Se podría decir que en este momento histórico se da un nuevo orden económico que reemplaza el trueque por el valor de cambio monetario.

Esta situación tiene sus consecuencias negativas para los no-griegos. Alejandría, capital de Egipto, era vista como la tierra prometida por muchos griegos, porque sus ventajas eran grandes por no ser "bárbaros", sin embargo, para los siervos o esclavos la situación era la opuesta. La condición para ellos era miserable; hay testimonios de esclavos que huían cuando se enteraban de que eran conducidos a Egipto [29]. Asimismo se tienen documentos sobre las huelgas, protestas y revueltas en Egipto, las cuales eran aplastadas por tropas mercenarias, lo que indica que la explotación era ilimitada [30]. En cuanto a la mano de obra, Rostovtzeff señala que los avances técnicos en la agricultura condujeron a una transformación rápida en la que el trabajo esclavo jugó un rol principal; los métodos primitivos en la agricultura y la industria fueron dejados atrás y el trabajo esclavo fue arrasando con los artesanos independientes y la manufactura doméstica [31].

Su política exterior sigue la línea de relaciones con los aristócratas de las provincias sometidas, para poder mantener su poder. Se les da libertad para lo religioso y cultural, no así para lo económico y político. En Palestina se apoyan en los nobles y oficiales, aristócratas propietarios de haciendas y líderes del sacerdocio. La familia de los tobiadas que obstaculizaron la reforma de Esdras y Nehemías al regreso del exilio, aparece en primera plana con José y después con Hircano, hijo de José, como colaboradora del imperio. En el reinado de Tolomeo III, José de los tobiadas queda encargado de recoger los impuestos de la provincia, como arrendatario general [32]. El pueblo no aristócrata semita era simplemente objeto de explotación, de acuerdo a Hengel; lo único que se necesitaba de ellos era que su productividad económica no tuviese límites [33]. Este mismo autor indica que un campesino palestino se queja amargamente con Zeno de que el salario que se le prometió, muchas veces se le retiene porque "ellos han visto que soy un bárbaro, y yo no se cómo vivir como un griego" [34].

La novedad se manifiesta no sólo en el dominio extranjero, sino también dentro de Palestina. Anna Maria Rizzante y Sandro Gallazzi llaman la atención acerca de la novedad dentro del mundo judío. En el IV y III siglos se consolida en Judea el esquema teocrático-sadocita que comenzó con el proyecto de Esdras. En el centro está el nuevo templo, concentrando todos los poderes; su instrumento es una nueva ley detallista que distingue la diferencia entre puro e impuro, sagrado y profano; y para concentrar las rentas da lugar a un nuevo ritual de sacrificios, votos, ofrendas. Se da la dominación económica e ideológica de "un pueblo hecho impuro por la ley, y que por eso, debía pagar por su constante necesidad de purificación" [35].

Esta situación de explotación, agravada por los altos impuestos y la implacable recolección de ellos, y por la helenización acelerada de la aristocracia judía, se hizo cada vez más insoportable. El progreso de los años 285-246 y la falta de preocupación social, preparó el terreno para las revueltas macabeas y la conciencia apocalíptica.

2.2. Ubicación del sujeto de la producción del texto

Observamos tres percepciones del mundo, opuestas. Son ideologías en lucha. El ojo de Qohélet ve lo que

24 *Ibid.*, p. 19.
25 Rostovtzeff, *op. cit.*, pp. 267-271.
26 Hengel cita la expresión de W. W. Tarn.
27 Cf. Frederie Madden, *History of Jewish Coinage and of money in the old and New Testament*, 1967, p. 22.
28 Hengel, *op. cit.*, p. 44.
29 *Ibid.* p. 17.
30 Rostovtzeff, *op. cit.*, p. 74.
31 *Ibid.*, p. 272.
32 Cf. Robert Michaud, *Qohélet y el helenismo*, 1988, p. 129.
33 Hengel, *op. cit.*, p. 48.
34 *Ibid.*, p. 39.
35 "La prueba de los ojos, la prueba de la casa, la prueba del sepulcro. Una clave de lectura del libro de Qohélet", en: *RIBLA* n. 14, (1993), pp. 64s.

posiblemente muchos de sus compatriotas no ven, unos caerán en la fascinación del sistema, y creerán en la eficacia de los griegos [36], y otros seguirán repitiendo sus esquemas tradicionales teológicos desfasados de la realidad, tal vez acompañados de la exigencia del cumplimiento de la ley para la purificación. El mundo narrado por Qohélet pone en contradicción su propia tradición sapiencial a partir de lo que ve y examina en lo cotidiano. Su visión va contra lo que los funcionarios del sistema helenista tolomeo predican, por medio de la sorprendente fuerza y eficacia en la administración, tecnología y producción. La novedad del sistema dominante extranjero es cuestionada por el autor de Qohélet, quizá porque su impacto no redunda en una realización humana.

Nuestro autor del libro se coloca en una posición delicada. El ojo de su personaje niega la propia tradición intelectual por no tener verificación histórica, y rechaza, a su vez, el mundo real dominado por los tolomeos. El autor parece que pasa por una crisis de fe al no percibir posibilidades utópicas de la organización social; en su escrito no hay salida macroestructural factible, ni siquiera configura una no factible, sólo le quedará proponer la vía de la vivencia intensa de lo cotidiano para ser feliz. Sobre esto volveremos más adelante.

Tenemos dos sujetos: el del mundo narrado, que se llama a sí mismo Qohélet (no es un nombre propio, significa en español el asambleísta, el que participa en la asamblea) [37], y el autor del texto, al cual intentamos ubicar por medio de su propio escrito.

En cuanto al autor, no tenemos referencia extratextual o bíblica que lo mencione. De manera que no sabemos nada personal desde la historia que trasciende el texto. Sin embargo, podemos conocer algo de él (¿o ella?) y su visión por la forma como construye el universo narrado y sus personajes.

Se ha dicho que por los ejemplos que utiliza, sobre todo de la corte real, el autor pertenece a la clase aristocrática de Palestina en Jerusalén. Más concretamente, sería un sabio que impartía su sabiduría en los círculos de jóvenes aristócratas judíos, para prevenirles contra las apariencias novedosas del sistema y la cultura helenistas [38].

Su personaje, Qohélet, coincide aparentemente con la misma posición: se presenta como rey (1.16-2.10) [39], se asombra de que príncipes anden a pie y siervos a caballo (10.7); y sugiere a los ricos que gocen de las riquezas que Dios les dio y no se acaben la vida solamente trabajando para acumular (5.19).

Si esto es así, encontramos en estos sujetos (autor y personaje) la representación del aristócrata renegado. Obviamente el autor no acompaña con su discurso la penetración helenista que se apropia de la tierra de Palestina por decreto real, y dicta las reglas desde Egipto a sus propios gobernantes. Trabajar fatigosamente, sin sacar el tiempo para disfrutar del producto del trabajo, y vivir en permanente inseguridad de perder riquezas o haciendas, ya sea por confiscaciones o malas inversiones, no tiene sentido. Además, la producción de pobres y oprimidos no va con la tradición religiosa de su pueblo. Las leyes tradicionales del jubileo para el reacomodo igualitario de la población no forman parte de las leyes imperiales de los extranjeros; Grecia no cuenta en su tradición histórica con una tradición parecida a la profética judía que favorece a los pobres y oprimidos. Reconocen la responsabilidad hacia la familia y la ciudad, pero no hacia sus conciudadanos pobres [40].

El autor también critica a sus contemporáneos aristócratas que se alinean al poder imperial. Probablemente, como varios eruditos sugieren, se refiere a José, de los tobiadas, familia poderosa y rica de Transjordania, elegido por Tolomeo III para recoger los impuestos de la provincia y enviarlos al tesoro real de Alejandría [41].

Es interesante que el autor en su mundo narrado niegue la novedad del mundo no narrado, pues como quedó claro arriba, lo hace en el momento de mayor estabilidad económica y política, en el *boom* monetario bajo los dos primeros tolomeos. Varios documentos de la aristocracia judía hacen referencia positiva a dicho imperio.

El libro de Eclesiastés constituye, evidentemente, una crítica al poder imperial y al estilo de vida helenizado de sus compatriotas judíos aristócratas [42]. ¿Por qué el autor logra negar la novedad, sin ser uno de los más afectados de la población? Varias pueden ser las razones: o es muy agudo en su análisis para discernir la intencionalidad del nuevo orden económico helenista, más allá de la apariencia, y acierta en las consecuencias negativas para su pueblo, especialmente para los sectores populares, o simplemente es un conservador xenofóbico y escéptico de todo lo nuevo. Nosotros nos inclinamos por lo primero. El documento que estamos analizando es contestatario.

No obstante, el problema que nos ocupa no es éste. Sino el hecho de que el autor no sea capaz de configurar explícitamente una utopía que organice la existencia como estructura de posibilidad, para caminar hacia algo diferente del trabajo esclavizante, de la autocensura constante, de la falta de solidaridad, de la intranquilidad por la muerte inminente; y luchar por ello. Qohélet aparentemente no tiene la fuerza de la fe en algo que le conduzca a una praxis transformadora. La atmósfera de *hebel* le nubla los horizontes. Veremos adelante que saldrá del dilema, pero limitadamente, cuando, por un lado, logre proyectar su imposibilidad de penetrar el futuro a un Dios trascendente, quien misteriosamente actúa y organiza los tiempos para

36 Cf. Stephan de Jong, *op. cit.*, p. 82.

37 Qohélet no significa predicador, como algunas versiones lo traducen; viene de la raíz hebrea *qhl*, con desinencia femenina; como los verbos están en masculino —menos 7.27— normalmente se opta por la forma masculina. El significado está relacionado con una asamblea de personas; aquí parece ser un seudónimo de alguien que se identifica con su función: estar con una asamblea. Cf. Gianfranco Ravasi, *op. cit.*, p. 13. Rizzante y Galazzi lo traducen de manera femenina: "la Qohélet", porque en hebreo la palabra significa estar ahí en la asamblea, como una mujer judía, obligada a callar. *Op. cit.*, p. 67.

38 Ravasi, *op. cit.*, p. 14; De Jong, *op. cit.*, pp. 81-83.

39 Aunque habría que relativizar su identificación con Salomón, pues de hecho lo hace críticamente.

40 Cf. M. Hengel, *op. cit.*, p. 48.

41 Michaud, *op. cit.*, pp. 126-131.

42 Puede ser que en su pensamiento haya influencia de la filosofía griega de los cínicos o epicúreos, que le son contemporáneos, no obstante pensamos que reinterpreta los conceptos desde su visión judía.

cada cosa; y por otro lado, cuando afirme categóricamente la salida en la vivencia intensa de algo bueno del presente (que sería comer y beber con alegría, en medio del trabajo afanoso, *amal*). Esta no es su utopía realizada; pues en su lógica en última instancia también sería *hebel*, dado que no todos podrían hacerlo; y además es fugacidad, como lo es la adolescencia y la juventud (11.10). Todo es *hebel*. Sin embargo, será la perspectiva mejor desde un punto de vista factible. Analicemos con más detenimiento su discreta utopía.

3. La utopía escondida de Qohélet [43]

Volvamos al mundo narrado de Qohélet. Hemos dicho que nuestro personaje no percibe posibilidades futuras de cambio, afirma que no hay nada nuevo bajo el sol y que todo es *hebel*. Ha analizado minuciosamente su realidad. Utiliza distintas palabras hebreas para esta tarea: "Dije a mi corazón", empleada con frecuencia, significa abocarse a analizar con la razón. El corazón en hebreo *(leb)* es más que todo órgano razonante [44]. Otras palabras usadas en el texto reiteradamente son sabiduría *(hokma)*, conocer *(iada)*, ver *(rah)*, que significa examinar atentamente, encontrar *(masa)*, buscar *(bacas)*, investigar *(tur)*, y otras. Con ello el narrador da a entender que su pronunciamiento sobre la realidad intenta ser verdad científica, utilizando la experiencia como instrumento de conocimiento [45]. El verso 7.25 satura con dicha terminología esta búsqueda investigativa:

> Me volví y fijé mi corazón para saber y examinar e inquirir la sabiduría y la razón, y para conocer la maldad de la insensatez y el desvarío del error.

A pesar del esfuerzo no logra averiguar lo que será, no obstante logra descubrir una dimensión no vista antes como primordial, y propone un camino que supera la angustia de la situación presente negada. Se refiere, como hemos ya dado a entender en párrafos anteriores, al disfrute de la vida en la intimidad cotidiana: el comer y el beber con alegría, en medio del trabajo esclavizante, "porque esto también es don de Dios", esa es la parte o la porción *(jelec)* que le corresponde. El "esto también" *(gam se...)* es la contraparte de su frase constante: "esto también es *hebel*" *(gam se hebel hu)*. Antes de analizar con más detalle la alternativa que ofrece desde la subjetividad, trataremos de desplegar su utopía implícita, aunque negada conscientemente por la razón.

Hinkelammert, al analizar el pensamiento neoliberal, pretendidamente realista y explícitamente anti-utópico, llega a la conclusión de que también éste tiene su utopía encubierta, pues refiere reiteradamente a horizontes imposibles que trascienden la condición humana. Esto lleva a Hinkelammert a afirmar la existencia de las utopías como condición humana; por lo tanto, señala que:

> Ningún pensamiento humano podrá ponerse fuera del horizonte utópico. Cuando intencionalmente se pretende un pensamiento de un "realismo sin utopía", de manera no-intencional reproduce sus propios horizontes utópicos [46].

Si es así, nuestro personaje Qohélet no puede ser anti-utópico ni no-utópico, aunque pareciera serlo en varias afirmaciones como "lo torcido no puede enderezarse" (1.15, cf. 7.13), o "donde abundan los sueños, abundan los '*hebeles*'" (5.7). De hecho no lo es, a pesar de que su juicio pesimista sobreabunde. Habrá que tomar en cuenta igualmente que el discurso del texto es como un monólogo contradictorio, propio de la subjetividad. Por ejemplo, por un lado alaba a los muertos y a los que no han nacido, porque no ven las grandes violencias e injusticias que se cometen bajo el sol (4.2-4); también felicita más a los abortivos que a aquellos que vivieron dos mil años trabajando sin haber disfrutado uno solo (6.6). Por otro lado, llega a la conclusión de que es mejor la vida que la muerte; los muertos no tendrán más parte de la dinámica de la vida bajo el sol, pues no tienen ni amor, ni odio, ni envidia (9.4-6). En este lugar es la única vez que aparece la palabra esperanza: "Aún hay esperanza para todo aquel que está entre los vivos; porque mejor es perro vivo que león muerto" (9.4). La aserción no es de las más entusiastas que digamos, como para mantener la esperanza viva, o el horizonte abierto. En Qohélet hay que incursionar por otra vía para revelar sus horizontes utópicos. Se puede hacer desde tres ángulos. Primero, partiendo de la negatividad, es decir, si todo es una porquería, ¿qué puede ser la no-porquería, lo "no-*hebel*"? Es el nivel de los deseos implícitos a partir del rechazo del presente. Un segundo nivel es el horizonte utópico del deseo explícito a partir de la afirmación de la vida presente en el ámbito de lo cotidiano. Y un tercer nivel es el de la fe-confianza explícita en Dios todopoderoso e insondable, que en algún tiempo de la historia realizará lo que es imposible para los humanos, justamente por ser humanos.

3.1. Los deseos implícitos a partir del rechazo del presente

Ubicamos cuatro deseos importantes: el de conocer los tiempos, el de que haya justicia y libertad, el de la felicidad y el de trascender la muerte.

---

43 Para el análisis utilizaremos categorías básicas de Franz Hinkelammert, expuestas fundamentalmente en su libro *Crítica de la razón utópica, 1984*; y "El cautiverio de la utopía: las utopías conservadoras del capitalismo actual, el neoliberalismo y la dialéctica de las alternativas", en: *Pasos*, n. 50 (1993).

44 Cf. Hans Walter Wolff, *Antropología del Antiguo Testamento*, 1975, pp. 71-82.

45 Es interesante que en este mismo tiempo se está dando en Alejandría la lucha entre la academia media y la estoa en relación al conocimiento de la verdad. Los de la academia, platonistas, optaban por la abstención del juicio, pues, según ellos, a cada argumento se le puede confrontar otro, mientras los de la estoa, de la doctrina estoica, al igual que los epicúreos, afirmaban que se puede llegar a la verdad a partir de ideas obtenidas por la experiencia. Helmut Koester, *op. cit.*, p. 197.

46 Franz Hinkelammert, "El cautiverio de la utopía...", *op. cit.*, p. 13.

1) El deseo de conocer los tiempos, y su imposibilidad

Una de las frustraciones mayores de nuestro personaje es la experiencia de la incapacidad de conocer el futuro, y el no comprender la complejidad de lo que acontece en el presente bajo el sol. No puede comprender el porqué del presente de *hebel,* y que los esquemas teóricos de la tradición que lo interpretaban no encajan.

Parece ser que conocer es la salvación, es importante saber lo que pasará para soportar mejor el presente "de porquería". Pero por más que se esfuerce con sabiduría y ciencia, no logra conocer ni entender (6.12; 7.24; 8.7). El conocimiento y la sabiduría causan dolor y molestias (1.17-18), lo que encuentra es, a su entender, sólo *hebel*; y no puede comprender los propósitos de Dios de principio a fin. Dice:

> Todo lo hizo hermoso en su tiempo; y ha puesto eternidad *(olam)* en el corazón de ellos, sin que alcance el ser humano a entender la obra que ha hecho Dios desde el principio hasta el fin (3.11).

Eternidad (*olam*) puede tener aquí varias significaciones: duración ilimitada; lo distante, lo oculto; o la suma de todo lo concreto, es decir, el conjunto de sucesos de la historia. El ser humano, entonces, tiene el potencial de comprender más allá de lo dado. A pesar de eso, para Qohélet es imposible entender la realidad plena; la obra de Dios le sorprende y sobrepasa sus suposiciones. En 8.17 vuelve a repetir que a pesar de haber observado con detenimiento *(rah)* no puede alcanzar las obras de Dios:

> Yo he visto todas las obras de Dios que el ser humano no puede alcanzar, la obra que bajo del sol se hace; por mucho que trabaje el ser humano buscándola, no la hallará; aunque diga el sabio que la conoce, no por eso podrá alcanzarla.

La impotencia de no conocer los tiempos ni los propósitos de la divinidad le causa dolor porque no puede organizar una práctica coherente; le disminuye como humano en el momento en que le obstaculiza realizarse como tal. Anda a tientas buscando señales que le indiquen caminos (11.1-6), pues no se sabe el mal que puede venir sobre la tierra (11.2). Qohélet deja sentado que es mejor la sabiduría que el dinero y que la fuerza, y que otras cosas más, pero también esta tiene sus límites. Se autocritica en tanto sabio.

Como el narrador no puede dominar los tiempos objetivamente, y ordenarlos de manera racional, los redimensiona y los traslada más allá de su conciencia: los lanza al dominio de Dios. Los tiempos le trascienden, sólo le queda asignarles una función utópica. Esta sí le humaniza pues le permite conocer sus límites, esto es, su *condicio* humana. La afirmación confiante en que todo tiene su tiempo y su hora es la frase utópica, ordenadora de la vida. Unicamente a partir de la fe en ese evento puede remitirse al presente rechazado, y soportarlo con cierto grado de tranquilidad y seguridad. Si hay tiempo de nacer y de morir, de abrazar y de abstenerse de abrazar, de amar y de odiar, también tiene que haber tiempo de *hebel* y tiempo de no-*hebel*. Lo nuevo negado por el mismo Qohélet sería el anuncio del tiempo del no-*hebel*. Este es utópico en tanto que acontece independientemente del esfuerzo del ser humano. Tiene fe en que llegará algún día, sin embargo no sabe cómo; puede identificar señales, como las nubes cuando están llenas de agua (11.3), no obstante no puede dominar el tiempo de su llegada. El tiempo, de esta forma, se convierte en estructura de posibilidad.

2) Los deseos de justicia y libertad en la sociedad

El que haya justicia para los pobres y oprimidos es un deseo implícito a partir del presente negado. Es obvio, los significantes del discurso lo delatan. La sociedad está invertida: en lugar de derecho hay injusticia (3.16); el poder está en las manos de los opresores, los pobres son oprimidos violentamente y no hay quien enjugue sus lágrimas (4.1). El estado no responde a su labor de administrador de justicia y bienestar social (5.7) y la tiranía del rey es insoportable, no se puede censurar porque él hace lo que le place como si fuera Dios (8.3-4) y tiene espías por doquier (10.20).

La sociedad no-*hebel* de Qohélet, es aquella donde reina la justicia, el derecho y la libertad. Esa es su utopía. Como no es explícita y no la cree factible, ni siquiera por medio de anticipos, no indica cómo acercarse a ella, o hacer que se acerque a partir de la praxis. Otra vez, en la fe en los tiempos para cada cosa encuentra una posibilidad, así lo entendemos en los siguientes versos:

Sobre la sociedad invertida escribe:

> Y dije yo en mi corazón: al justo y al impío juzgará Dios; porque allí hay un tiempo para todo lo que se quiere y para todo lo que se hace (3.17).

Y sobre la tiranía del rey expresa:

> ...la palabra del rey es potestad, ¿y quién le dirá: qué haces? El que guarda el mandamiento no experimentará el mal; y el corazón del sabio discierne el tiempo y el juicio. Porque para todo lo que quisieres hay tiempo y juicio; porque el mal del ser humano es grande sobre él; pues no sabe lo que ha de ser; y el cuándo haya de ser, ¿quién se lo enseñará? (8.4-7).

La palabra juicio *(mishpat)* por lo general es sinónimo de justicia *(tsedek)*.

Como se puede observar, la estructura de posibilidad no la proporciona el conocimiento de los tiempos desde la perspectiva cronológica, sino la fe en la existencia de los tiempos maduros u oportunos Qohélet está hablando desde una visión kairológica [47].

3) El deseo de felicidad

El deseo de la felicidad aparece explícitamente en el estribillo de "no hay cosa mejor que comer y beber con alegría...". Sin embargo, también aparece en el rechazo al

---

[47] La palabra hebrea *et* (tiempo), corresponde al griego *kairos*, que significa tiempo oportuno, maduro. En el Nuevo Testamento corresponde a la inauguración de la era de Jesucristo.

presente en relación al trabajo esclavizante *(amal)*. Veámoslo desde este ángulo. No sirve de nada tanto trabajo afanoso para acumular riquezas si "se defrauda el alma del bien", *tob* (4.8); o se viven muchos años y no se disfruta o se "gusta del bien", *tob*, (6.6) [48]. La felicidad ha de corresponder al trabajo fatigoso; no rechaza el proceso del trabajo, sino la forma esclavizante con que se lleva a cabo, y que no se disfrute su producto; el disfrute del producto es la paga que le corresponde, es su parte *(jelec)*. No es la moneda, sino el ser feliz en el proceso del trabajo (2.10). Por tal razón sugiere ser moderado en el trabajo: "Mas vale un puño lleno con descanso, que ambos puños llenos con trabajo y aflicción de espíritu" (4.6). ¿Qué significa para él exactamente la felicidad? No puede definirla en estas partes; afirma sólo que se debe disfrutar, y posiblemente se refiere al gozo en el tiempo contable que se vive a diario, pero aún no está satisfecho acerca de la verdadera felicidad que abarcaría tiempos largos y cortos. Por eso se pregunta:

> ¿Porque quién sabe cuál es el bien *(tob)* del ser humano en la vida, todos los días de la vida de su *hebel*, los cuales pasa como sombra? Porque ¿quién enseñará al ser humano qué será después de él debajo del sol? (6.12).

En este último verso se percibe con claridad el problema de la muerte que inquieta a Qohélet.

4) El deseo implícito de trascender la muerte

Qohélet felicita a los muertos y abortivos que están en el *Seol* no porque desee estar entre ellos, —ya vimos arriba su preferencia por estar entre los vivos—, sino porque no conocen las opresiones e injusticias de su mundo. Nuestro personaje no quiere morir. No lo expresa de esa manera, no obstante le enoja que tanto el justo como el impío mueran; y sin siquiera hacer una distinción (9.2-3). Captando su pensamiento desde la negatividad, para Qohélet el malo debe morir, no así el justo. El opresor pasa haciendo mal durante su vida, no se le condena, y al final simplemente se muere. El justo hace bien durante su vida, no se le reconoce su bondad, y finalmente recibe la misma paga que el malo: la muerte. Y todos los vivos se olvidan de todos los difuntos. Es más, Qohélet lo lleva al límite. La muerte no solamente iguala a los humanos de distinta condición, sino también a las bestias con los humanos:

> Todo va a un mismo lugar; todo es hecho del polvo, y todo volverá al mismo polvo. ¿Quién sabe que el espíritu de los humanos sube arriba y que el espíritu del animal desciende abajo a la tierra? (3.20-21).

Qohélet no formula posibilidades de resurrección pues en el siglo III a. C. no se da esta discusión en el judaísmo, o tal vez recién empieza a aparecer (cf.12.7), no es claro.

La muerte es una desgracia contra la cual el ser humano no puede hacer nada. Dice:

> No hay ser humano que tenga potestad sobre el espíritu para retener el espíritu, ni potestad sobre el día de la muerte; y no valen armas en tal guerra... (8.8).

El tiempo de la muerte es calificado como malo; tiempo de tinieblas (11.8). Y malo es también que el ser humano no pueda conocer el tiempo de su llegada:

> Porque el ser humano tampoco conoce su tiempo; como los peces que son presos en la mala red, y como las aves que se enredan en lazo, así son enlazados los seres humanos en el tiempo malo, cuando cae de repente sobre ellos (9.12).

Ya que la muerte es una realidad dada, incombatible, que el más allá de la muerte ningún ser humano lo conoce, y que no se sabe el momento de su arribo, Qohélet la acepta, y al aceptarla, está reconociendo su condición humana. A partir de este reconocimiento propone dos alternativas factibles: no apresurar la llegada de la muerte con determinada práctica que le puede causar mal; y disfrutar intensamente de la vida presente, sobre todo antes de la entrada de la vejez, que anuncia el tiempo de la muerte irremediable.

Como su mundo es *hebel*, es imprescindible saberse manejar hábilmente, intentando discernir los tiempos. En tiempos de represión hay que "andar con pies de gato". Por eso dice que en tiempos favorables hay que gozar y ser feliz, y en tiempo de adversidad, hay que reflexionar y discernir (7.14). Si la sociedad está invertida porque al justo le va mal y al malo bien, no hay que ser ni tan justo ni tan malo, los extremos en estas situaciones invertidas y represivas pueden conducir a la muerte antes de tiempo; nuestro personaje llega a esta conclusión sorprendente para el pensamiento común religioso de su tiempo, (y para el nuestro):

> No seas demasiado justo, ni seas sabio con exceso: ¿Por qué habrás de destruirte? No hagas mucho mal, ni seas insensato; ¿por qué habrás de morir antes de tu tiempo? Bueno es que tomes esto y también de aquello no apartes tu mano, porque aquel que a Dios teme, saldrá bien en todo. La sabiduría fortalece al sabio más que diez poderosos que haya en una ciudad (7.16-19).

Proponer esta salida no es la salida ideal. Esto también, a veces, es catalogado como *hebel*, pero es lo mejor que se puede hacer en un momento dado de la vida diaria, para resistir la realidad de opresión y no morir antes de tiempo. No se trata de cinismo o indiferencia, sino de realismo histórico en un momento contable o cronológico. El concepto sobre el temor de Dios, el cual analizaremos más adelante, nos dará una clave mayor para contrarrestar la impotencia frustrante y asimismo tener la capacidad de gozar de la vida sensual con libertad y sin culpa.

La otra sugerencia factible que intenta ganarle terreno a la muerte, es interrumpir por medio del placer el contexto de *hebel* del tiempo presente, que es parecido a la muerte; y esto antes de que no se pueda lograr con toda la energía vital, y antes de que llegue la muerte, el mundo de las tinieblas donde no hay vida. El contexto de la muerte futura y eterna, morada del ser humano, también es *hebel* (11.8, cf. 12.5).

---

48 *Tob* significa felicidad, bueno, bello.

Los consejos van para la juventud, que aproveche el presente al máximo, que se deje llevar por lo que le atrae el corazón y sus ojos; que no se enoje y se aparte del mal (11.9-12), que disfrute del placer con libertad. En ese tiempo del disfrute recomienda acordarse del Creador, antes de que se acabe el mundo de la vida presente (12.2), falten las fuerzas por la vejez (3-6), y muera irremediablemente (12.7). Este placer no debe ser destructivo de sí mismo o del prójimo, por eso Qohélet tiene el cuidado de advertir que se debe disfrutar plenamente, sabiendo que Dios juzgará toda obra (11.9). Dios es aquí señal de los límites, en defensa de los sujetos.

Qohélet no le tiene miedo a la muerte futura, tampoco la ama ni invita al suicidio, la concibe como una realidad inevitable a la cual se le gana la partida con muchos días de felicidad material, antes de su llegada; así se burla de ella, aunque al final tendrá que aceptarla. Quien no disfruta la vida en medio de tanto trabajo esclavizante (*amal*), está permitiendo que la muerte vaya aconteciendo antes de tiempo. Porque lo opuesto de la muerte no es la vida solo, sino la vida vivida en toda su sensualidad. La fe en que todo tiene su tiempo: un tiempo para nacer y otro tiempo para morir, es lo que le permite no temer ni amar a la muerte, y aprovechar la vida real en el lapso entre el nacimiento y el fallecimiento.

3.2. La alternativa explícita viable: la afirmación de la vida material y sensual desde lo cotidiano

Después de que Qohélet examina su mundo y observa con realismo el cierre de horizontes para un futuro próximo, propone la salida de rechazar el presente afirmando la vida concreta y sensual en el mismo presente. No propone traer a la memoria los buenos tiempos pasados y ser feliz, rumiando los recuerdos. Tampoco propone vivir ahora la ilusión de un futuro mejor, sabiendo que todo tiene su tiempo y la felicidad vendrá a su tiempo. Esto es aceptar el presente con resignación. Su alternativa explícita es vivir ahora, en medio del *hebel*, aquello que podría parecerse al no-*hebel*: una felicidad ilimitada; sabiendo que todo tiene su tiempo y su hora.

Esta es una buena salida, factible. Si el futuro es opaco y el pasado conduce a una alienación hay que establecer la conciencia en el presente. Pero el presente puede revelarse a la conciencia como camisa de fuerza, por la falta de horizontes utópicos explícitamente configurados o de promesas hechas a los antepasados. Entonces le quedan varias alternativas dentro del presente: la ironía, la resignación, el suicidio o vivirlo plenamente orientado por otra lógica diferente a la impuesta por el sistema "de porquería", es decir, de *hebel*.

Volvamos a la alternativa de la afirmación de la vida concreta en el presente. Ahora tomando en cuenta el mundo no-narrado del autor de Qohélet. La lógica del sistema de producción (helenista) es la del trabajo esclavizante: la administración económica y política marca el ritmo del trabajo a un tiempo deshumanizador, no toma en cuenta el sujeto. Los líderes religiosos de su pueblo, dirigentes del templo, también marcan el ritmo de los actos a través del cumplimiento de la ley mosaica, y los sacrificios. El sujeto, obediente ciego de la ley, pasa a ser objetivado. No es ya su conciencia la que dirige sus pasos, sino el condicionamiento de la administración helenista tolomea, y los requerimientos del rito del templo. Qohélet propone contraponer una lógica distinta, aquella que se orienta por el corazón (que es la conciencia propia) y los ojos (lo que el sujeto ve). Esta lógica afirma al sujeto como tal. La mejor manera para orientarse por esta lógica no la encuentra a partir de una vivencia desde la racionalidad coherente, ésta no es posible en ese momento; lo único que esta racionalidad le indica es el carácter negativo del presente, el *hebel*. Por lo tanto, la lógica que mejor se presenta para encarar el *hebel* es la afirmación de la vida en el comer pan y beber vino con alegría, con la persona que se ama, y en medio del trabajo esclavizante *(amal)*. Este es el contenido central del refrán que se repite seis veces [49]. Atraviesa sectores clave de su discurso: Qohélet trabaja, hace, examina, reflexiona, busca y llega a la conclusión de que no hay mejor cosa que esa actividad cotidiana. En cada estribillo aparecen detalles diferentes. La forma más completa es la última:

> Anda, y come tu pan con gozo, y bebe tu vino con alegre corazón; porque tus obras ya son agradables a Dios. En todo tiempo sean blancos tus vestidos, y nunca falte ungüento sobre tu cabeza.
> Goza de la vida con la mujer que amas, todos los días de tu vida de tu *hebel* que te son dados debajo del sol, todos los días de tu *hebel*; porque ésta es tu parte *(jelec)* en la vida, y en tu trabajo con que te afanas debajo del sol. Todo lo que te viniere a la mano para hacer, hazlo según tus fuerzas; porque en el Seol, donde vas, no hay obra, ni trabajo, ni ciencia, ni sabiduría (9.7-10).

Con esta afirmación de la vida concreta Qohélet, sin explicitarlo, trae a colación las señales de la novedad de los tiempos; el banquete escatológico, la utopía ya conocida de Isaías (62.9).

No nos equivoquemos pensando que esta propuesta proviene de un personaje individualista, aislado, que no soporta compañía más que la de su amada. Categóricamente él aboga por la unidad con otros, pues dicha relación solidaria da fuerza y ayuda a vivir mejor la vida. En otras partes dice:

> Mejor son dos que uno; porque tienen mejor paga de su trabajo. Porque si cayeren, el uno levantará a su compañero; pero ¡ay del solo! que cuando cayere, no habrá segundo que lo levante. También, si dos durmieren juntos se calentarán mútuamente; más ¿cómo se calentará el solo? y si alguno prevaleciere contra uno, los dos le resistirán; y cordón de tres dobleces no se rompe pronto (4.9-12).

---

[49] Cf. 2.24-26; 3.12-13; 3.22; 5.17-19; 8.15; y 9.7-16; en 11.9-10 aparece el consejo a los jóvenes de alegrarse y aprovechar ser feliz durante su juventud.

La utopía de la fiesta desde lo cotidiano, es la única salida posible para Qohélet: rechazar el presente asumiéndolo de manera positiva, esto es, afirmando y viviendo aquello que el presente es incapaz de ofrecer: descanso, alegría, comida compartida; a un ritmo donde el tiempo cronológico no cuenta. En este sentido es como vivir la eternidad dentro del tiempo contable, sin tomarlo en cuenta porque no se cuentan los minutos. El tiempo aquí no es oro como sí lo es para el mercado, las finanzas, y la producción del trabajo esclavizante. Lo que cuenta es la garganta y la alegría compartida de la fiesta. Cuentan los cuerpos vivos y la vida terrenal, previa a la muerte eterna. Si la muerte es morada eterna como dice en 12.5, la vida ha de vivirse como si fuera eterna; y esto es viviendo sabrosamente instantes intensos donde no hay conciencia del tiempo.

En otras partes donde aparece el refrán (2.24-26), se dice que eso viene de la mano de Dios. Con dicho señalamiento el sujeto puede disfrutar de la vida sin sentimientos de culpa. La ley mosaica, interpretada por los líderes del templo, exigía constantemente ritos de purificación. Qohélet se orienta por otra lógica, y en esta sección de 9.7-9 es más claro aún, dice: "tus obras ya son agradables a Dios". La libertad, dentro de un mundo no-*hebel*, se vuelve absoluta. Esto solamente es posible porque se circunscribe en un mundo alegre de intersubjetividad compartida, no orientada por la ley, sino por la lógica que tiende a reconocer al sujeto, independientemente de la ley [50].

Esta es la utopía explícita de Qohélet, aunque no la reconozca como tal al negar toda novedad en los tiempos de la historia. Ahora bien, por ser utopía, no es posible su realización plena en la historia para todos los seres humanos [51]. En efecto, no se puede estar todo el tiempo de fiesta, como lo exhorta Qohélet. Vestirse de blanco y ungirse con aceite significa vestirse de gala para el banquete. Sin embargo eso serían los deseos expresados poética y simbólicamente [52], a partir de una realidad en donde, por un lado, desde el dominio extranjero, la producción, el comercio, la meritocracia y la guerra apuntan a la eficacia, dejando de lado a los humanos, especialmente los trabajadores agrícolas, esclavos o libres; y por otro lado, desde la localidad: el templo exige sacrificios para la purificación y el cumplimiento de la ley.

Ahora bien, no todos pueden contar con los medios para comer y beber, y con un amado o una amada para gozar de la vida. Esos son los deseos de Qohélet, manifestados no en modo subjuntivo sino imperativo. "¡Anda, y come tu pan con gozo...". Además es un derecho de todo ser humano que trabaja, no sólo un don de Dios. Qohélet mismo lo afirma: es su porción *(jelec)*, su paga del esfuerzo por el trabajo fatigoso (5.18). El mundo real es *hebel* para nuestro personaje porque el trabajador no puede disfrutar de su producto; lo disfruta otro y eso es *hebel*. No-*hebel* es disfrutar del trabajo propio. Es más: su reflexión busca la universalidad, se refiere a todos, incluyendo al rico (5.19) [53]. También le propone que disfrute de sus bienes, porque no sabe hacerlo en su mundo de *hebel* o porque los disfruta un extranjero, o los pierde en malos negocios por los vaivenes del mercado, o porque se afana por acumular riquezas; ese estilo de vida no le permite conocer el gozo en la vida cotidiana, ni compartir el pan. No se reconoce a sí mismo como sujeto más importante que las riquezas.

El horizonte utópico de Qohélet es que todo el mundo disfrute de la vida material y sobre todo, sepa hacerlo.

Por otro lado, la alternativa de la experiencia gozosa de la vida corporal realizada despreocupadamente, en medio del rigor de los tiempos contables y del acecho de las leyes exigentes, no es la propuesta de una fuerza vital paralela e irresponsable al poder de la eficacia deshumanizante de la maquinaria tolomea, o a la condena de los dictados de la ley mosaica. No se trata de una experiencia de gozo que da la espalda de manera indiferente a los estragos deshumanizantes del poder de su tiempo. Tampoco es producida por sentimientos de impotencia cínica y de desamor frente a las víctimas más frágiles de las políticas económicas.

Qohélet es claro en declarar que se celebre con gozo la vida en medio del trabajo esclavizante, en medio de "la porquería", el *hebel*. Y esto, creemos, es el desafío y la afrenta mayor para aquellos que niegan la vida digna y plena. Esta interpretación no es disparatada. En el arte *glyptico* de la antigua Mesopotamia se observan escenas en las cuales, en medio de los funerales, los participantes celebraban banquetes sagrados, con música, baile, bebidas y personas haciendo el amor. Significaba la fuerza vital que hacía frente a la muerte; se burlaban de ella, aferrándose a la vida [54]. En este sentido la propuesta de Qohélet desde lo cotidiano, cobra un significado mayor para la macroestructura económico-política-religiosa. No se trata, entonces, de intentar acercarse a la utopía creando una comunidad paralela y aislada del mundo de *hebel* [55], que no le hace mella; Qohélet, en última instancia y tal vez inconscientemente, propone retar la lógica de "porquería" viviendo, en medio de ella, una lógica de "no-porquería", cuya síntesis es el comer pan, beber vino con alegría y gozar la vida con alguien a quien se ama. Es curioso, si antes el desconocimiento de los tiempos le deshumaniza porque le inmoviliza, ahora, con su propuesta, la impenetrabilidad del horizonte le humaniza, pues le remite a sí mismo, a sentir su cuerpo en la alegría, y a compartir la corporeidad.

---

50 En esta línea interpretamos la teología paulina de la justificación por la fe y no por las obras de la ley. La ley, absorbida por el pecado, aliena la conciencia del sujeto y le esclaviza. Le fe, que equivale a orientarse por el Espíritu, trasciende la ley y coloca al ser humano sobre ella. Cf. mi obra *Contra toda condena*, 1991.

51 Hinkelammert llama a la utopía la construcción de mundos imposibles. La política sería el arte de lo posible, orientado por la propuesta de lo imposible. *Crítica a la razón utópica, op. cit.*

52 Como dicen Rizzante y Gallazzi, parece un micro-salmo de lo cotidiano, *op. cit*, p. 82.

53 Posiblemente hace alusión a sus contemporáneos aristócratas sometidos también al dominio del imperio tolomeo; sus bienes pueden ser confiscados en cualquier momento por el rey.

54 Cf. Marvin H. Pope, *Song of Songs*, pp. 210ss.

55 Como la utopía de Tomás Moro que Vasco de Quiroga quiere crear en unas aldeas de la tierra conquistada en México, allí los privilegiados de la utopía eran los que participaban en las aldeas, los otros indígenas eran brutalmente explotados, sin que se hicieran pronunciamientos en su defensa.

3.3. La alternativa imposible. La fe-confianza en Dios todopoderoso

La frustración de Qohélet es su impotencia frente al *hebel* del mundo que le rodea. Los significantes del poema inicial (1.4-11) connotan la presencia de una maquinaria autorregulada que no admite interferencia. En ese mundo los acontecimientos cotidianos no son considerados ni afectan el funcionamiento casi perfecto de los aconteceres monótonos del universo. Todo es *hebel* y aflicción de espíritu, y nada es posible contra ello:

> Miré todas las obras que se hacen debajo del sol; y aquí todo es *hebel* y aflicción de espíritu. Lo torcido no se puede enderezar, y lo incompleto no puede contarse (1.14-15).

Trataremos ahora de observar los cambios de la conciencia de Qohélet en la comprensión de los acontecimientos sin sentido, y su lectura teológica que le ayuda a leer los tiempos, lo cual le permite sobrevivir, y bien [56].

La tarea de examinar con sabiduría lo que se hace bajo el sol es una ocupación penosa que Dios le dio a los humanos (1.13). Este conocimiento sabio sobre "las locuras y desvaríos" redunda en "molestia y dolor" (1.17-18). Esto es porque el ser humano no puede entender a ciencia cierta lo absurdo de la realidad; el vacío inmenso, la "porquería", el *hebel*. Su sabiduría de antaño heredada es que Dios creó bellamente y bien todas las cosas, y a los seres humanos los hizo buenos. La experiencia en su mundo contradice esa premisa desde todos los ángulos. Qohélet no comprende y universaliza su falta de comprensión: todo lo hizo Dios, hermoso, pero el ser humano no alcanza a entender la obra completa de Dios, de principio a fin, aun cuando Dios le puso en su corazón la capacidad de comprender lo más remoto (3.11); por más que se esfuerce en comprender los designios de Dios en la historia, no lo logra, ni siquiera siendo sabio (8.17).

Nuestro personaje no comprende y avanza en su razonamiento teológico: Dios hizo a los seres humanos justos, sin embargo ellos pervirtieron la situación (7.29). Esto es un paso para entender los acontecimientos de su mundo. No obstante, aun así no se logra comprender la obra de Dios, pues en su omnisciencia se hace responsable de todos los aconteceres bajo el sol: entonces Dios es responsable del mundo miserable de Qohélet. En 7.13, Dios es quien ha torcido lo torcido: "Mira la obra de Dios; porque ¿quién podrá enderezar lo que él torció?". Dios es responsable de que unos puedan disfrutar y otros no del producto de su trabajo. El hecho es descrito como mal grande y doloroso (6.1-2).

En un momento dado el razonamiento de Qohélet llega a su límite: Dios es Dios y el ser humano es un ser humano. Dios es más fuerte, con la divinidad no se puede pleitear; esta realidad la presenta como un hecho conocido y sin misterio:

> Respecto de lo que es, ya ha mucho que tiene nombre, y se sabe que es humano y que no puede contender con Aquel que es más poderoso que él (6.10).

Al dar este paso, el narrador proyecta su impotencia a la trascendencia, a la divinidad. Curiosamente, al dar este paso de reconocer su impotencia, sucede lo contrario, su ánimo se dinamiza, y se le abre la posibilidad de historizar viablemente el ideal del disfrute de la vida ahora, en medio del *hebel*. Este es el paso imprescindible que le posibilita la reconstrucción de su conciencia, y la reorganización de su mundo desde una dimensión fuera de la angustia, el afán y la agonía aplastante del *hebel*. Aquí entra la dimensión del temor a Dios (5.7) que es el principio de la sabiduría en Proverbios, y es el todo del ser humano (12.13) según el apéndice (12.9-14) de nuestro texto, escrito por una segunda mano posterior.

El significado del término temor a Dios (*iara*) no corresponde a tenerle miedo. Aquí en Qohélet significa más bien reconocer la distancia que separa a Dios del ser humano [57]. Reconocer su aspecto numinoso y extraordinario que sobrecoge a los humanos porque es inescrutable, impredecible, un enigma indescifrable. Dios es misterio. Marca los límites del potencial humano. Como un espejo o una fuente clara le hace ver a sus criaturas su condición de humanos. En este sentido, el reconocimiento de Dios como Dios da inicio a la realización humana. Se puede vivir y planear vivir porque pase lo que pase se tiene la fe de que Dios está allí. Así pues, paradójicamente, el temor de Dios significa "no temas"; invita al sosiego en la práctica afanosa. El temor de Dios va relacionado con el comportamiento del ser humano y con su actitud hacia la vida, por eso implica un fuerte acento de confianza [58]. Reconociendo los límites humanos, la conciencia se despliega dentro de los márgenes de la posibilidad; pues de lo imposible Dios se encargará, incluso por medio de los sujetos. Todo queda delante de Dios, sin penetrar en el misterio (9.1).

La impotencia lanza al ser humano a la dimensión de la fe. A su vez, ésta le da energía para vivir. Qohélet, como mencionamos arriba, reorienta el mundo hacia lo no-*hebel* al asignarle los tiempos propicios a Dios. Si el tiempo de *hebel* lo neutraliza o paraliza, la fe en que todo tiene su tiempo y su hora lo libera. Dios maneja los tiempos, y a quien le teme, es decir, a quien reconoce sus límites, le irá bien. Esta es la fuerza de la fe, aunque no la experimenta en el ahora del presente. Tiene fe en que Dios actuará y juzgará con justicia, en el tiempo oportuno (3.17-18; 8.12-13;12.14).

Cuando se llega a este punto, se hace posible la alternativa explícita de Qohélet de la afirmación de la vida concreta en la alegría del comer pan y beber vino, y gozar con el amado o la amada. No hay ni irresponsabilidad ni indiferencia frente a los acontecimientos de explotación bajo el sol. Hay la apuesta a la vida, porque se descansa en la gracia de Dios en medio del trabajo esclavizante y contra su lógica anti-humana.

---

56 En el texto no aparecen ordenados y no tienen por qué estarlo, pues se trata de una lucha de la propia conciencia.

57 Jenni-Westermann, *op. cit.*, p. 1066.

58 Franz Mussner, *Tratado sobre los judíos*, 1983, p. 98.

4. Dos consideraciones finales para una discusión futura

4.1. La magnificación del presente: Qohélet y el capitalismo neoliberal

A veces ocurre que el no poder concebir las señales de un futuro mejor al presente, conduce a experimentar la vida de manera fragmentaria. El futuro opaco remite al presente y la decisión de cómo vivirlo o no asumirlo depende del sujeto; aquí está la clave para afirmar la vida o negarla.

Qohélet es remitido al presente porque no percibe novedades inmediatas futuras para afrontar la miseria de su mundo de *hebel*. Decide magnificar lo cotidiano en la búsqueda de la felicidad. Aquí hay que aclarar que su concepción del presente en relación al futuro no coincide con el horizonte utópico del sujeto capitalista conservador neoliberal. Este también magnifica el presente de cuyos frutos es causante. Sin embargo no lo hace desde lo cotidiano, sino desde la producción económica macroestructural; y lo magnifica con el objetivo de llevarlo hacia adelante hasta llegar a la perfección el día de mañana, en línea continua, progresivamente; el futuro significa más presente [59]. Qohélet, por el contrario, niega el presente porque es una "porquería", pero como no ve posibilidades ni en el pasado ni en el futuro de acontecimientos diferentes, intensifica lo mínimo del presente que causa felicidad, en medio del trabajo esclavizante, que no desaparece. Habrá que reconocer aquí que esta actitud ya significa una protesta desestabilizadora, porque está orientada por otra lógica, opuesta a la imperante. Qohélet privilegia al sujeto frente a las instituciones económicas, políticas, sociales y religiosas. Un problema queda para profundizar con respecto a lo imposible, y es que éste le es asignado a Dios, quien sabrá, a su manera enigmática, lo que será.

Nos preguntamos, ¿será suficiente esta acogida del presente para la realización humana en nuestro continente hoy? ¿No se estará cayendo en la trampa de los sentimientos post-modernos? A pesar de todo lo discutible, por la ausencia de praxis, por ejemplo, no podemos negar que su propuesta es importante para ser discutida a fondo.

4.2. Los horizontes del Qohélet aristócrata y de los sujetos populares de la apocalíptica

Qohélet se produce entre las promesas mesiánicas de Isaías, que decepcionaron a muchos judíos cuando regresaron del exilio con Esdras y Nehemías, y la apocalíptica, que surge casi al mismo tiempo que Qohélet o un poco después. Si surge después, se entiende la diferencia de visiones entre la apocalíptica y Qohélet, pues Palestina cambió al poder de los seléucidas y la represión se agravó por diferentes motivos, entre ellos la taxación exagerada y la imposición cultural, lo que causó la rebelión macabea.

Si la apocalíptica surge paralelamente a Qohélet, la explicación de por qué unos logran construir la utopía y otros no son capaces, radica posiblemente en la posición social de los sujetos.

El libro El Qohélet hace sospechar que cuando se cuenta con cierta estabilidad económica generalizada, el sujeto honesto de cierta posición social privilegiada, que simultáneamente 1) logra satisfacer sus necesidades básicas, 2) está consciente de la imposibilidad de hacerle frente al poder económico y político dominante, y 3) no tiene vínculos orgánicos con algún movimiento, sufre de sensaciones de impotencia y es inepto para postular nuevos horizontes. Al no lograr reconstruir la conciencia de una utopía contraria a la realidad que niega, niega la utopía, y se paraliza en el presente. La tradición del pasado que anuncia las promesas del futuro, es echada al olvido porque no se cree en las promesas, por la fuerza poderosa del presente opresor. Entonces se retoma el presente negado, pero al revés: magnificar lo bueno y ahora, porque en el futuro no habrá nada bueno, o no se sabe lo que vendrá.

El sujeto apocalíptico que sufre extremadamente el presente también lo niega, como Qohélet, sólo que apuesta al futuro, una realidad totalmente diferente a la del presente. Este sujeto logra reconstruir la conciencia y configurar la utopía donde la historia cambia de rumbo y se impone el bien sobre el mal. La esperanza le hace sobrellevar el presente y resistirlo con dignidad, mediante la lucha contra el mal. Puede vivir, entonces, confiado en el futuro próximo en medio del sufrimiento.

La apocalíptica proviene de los sectores populares y goza de gran aceptación entre ellos. La visión de Qohélet, como mencionamos arriba, responde al ojo aristocrático renegado bajo el dominio extranjero. Ambos, no obstante, ofrecen una palabra importante para resistir la situación.

La vivencia del presente, sin embargo, parece ser diferente: el grito, "¿hasta cuándo Señor?" del sufrimiento, propio de la apocalíptica, domina sobre el "¡comamos y bebamos con alegría en medio del duro trabajo!".

Se ha dicho que la literatura sapiencial y la apocalíptica son gemelas. En efecto, surgen más o menos por la misma época (*La sabiduría de Jesús Ben Sirá* aparece después de Qohélet, y su contenido apunta contra los seléucidas; luego aparece el libro de Sabiduría). Para efectos de construir horizontes utópicos liberadores y vivir sus anticipos con dignidad ahora, creemos que es importante considerar ambos géneros literarios. La literatura sapiencial no es suficiente para ver el mundo desde una perspectiva más estructural, y la visión apocalíptica, que ve toda la historia con una mirada, no da razón de cómo vivir la vida día a día, noche a noche, momento a momento, en medio del trabajo esclavizante y del dolor. ■

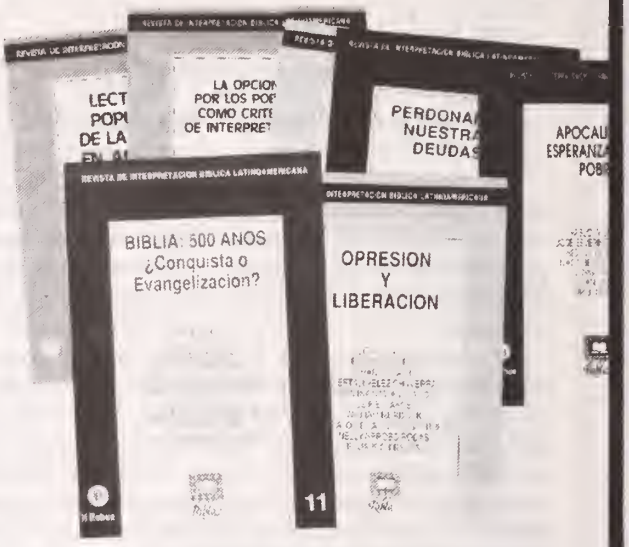
---

[59] Cf. F. Hinkelammert, "El cautiverio de la utopía...", *op. cit.*, p. 13.

RIBLA

REVISTA DE INTERPRETACION BIBLICA LATINOAMERICANA

RIBLA Nº1 Lectura popular de la Biblia en América Latina
RIBLA Nº 2 Violencia, poder y opresión
RIBLA Nº 3 La opción por los pobres como criterio de interpretación
RIBLA Nº 4 Reconstruyendo la historia
RIBLA Nº 5-6 Perdónanos nuestras deudas
RIBLA Nº 7 Apocalíptica: esperanza de los pobres
RIBLA Nº 8 Militarismo y defensa del pueblo
RIBLA Nº 9 Opresión y liberación
RIBLA Nº 10 Misericordia quiero, no sacrificios
RIBLA Nº 11 Biblia: 500 años ¿Conquista o evangelización?
RIBLA Nº 12 Biblia: 500 años ¿Conquista o inclusión?
RIBLA Nº 13 Espiritualidad de la resistencia
RIBLA Nº 14 Vida cotidiana: resistencia y esperanza
RIBLA Nº 15 Por manos de mujer



CONTAMOS CON EXISTENCIA DE TODOS LOS NUMEROS PUBLICADOS

COSTO DE LA SUSCRIPCION
(3 números al año y correo aéreo incluido)

AMERICA LATINA: US$ 18
OTROS PAISES: US$ 30
COSTA RICA: ¢ 1.750

Pedidos a:
EDITORIAL DEI
Departamento Ecuménico de Investigaciones
Apartado 390-2070 Sabanilla
San José-Costa Rica
Teléfonos 53-0229 y 53-9124
Telefax (506) 53-1541

DEPARTAMENTO ECUMENICO DE INVESTIGACIONES

EDITORIAL
Departamento Ecuménico
de Investigaciones
Apartado Postal 390-2070 Sabanilla
San José-Costa Rica
Teléfonos 53-0229 y 53-9124
Telefax (506) 53-1541

IMPRESOS

VIA AEREA-AIR MAIL

Princeton Theological Seminary Libraries
1 1012 01449 3508

FOR USE IN LIBRARY ONLY

PERIODICALS

For use in Library only